اقبال اکادمی

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی، پاکستان

جنوری ۱۹۶۶ مطابق رمضان ۱۳۸۵

مندرجات

اقبال اکادمی، پاکستان، کراچی

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی، پاکستان

جنوری ۱۹۶۶ مطابق رمضان ۱۳۸۵

مندرجات

اقبال اکادمی، پاکستان، کراچی

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی ، پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی ، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لئے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انھیں دلچسپی تھی ، مثلاً اسلامیات ، فلسفہ ، تاریخ ، عمرانیات ، مذہب ، ادب ، فن ، آثاریات وغیرہ

بدل اشتراک

(چار شماروں کے لئے)

پاکستان	بیرونی ممالک
۱۲ روپیہ	۳۰ شلنگ یا ۴ ڈالر

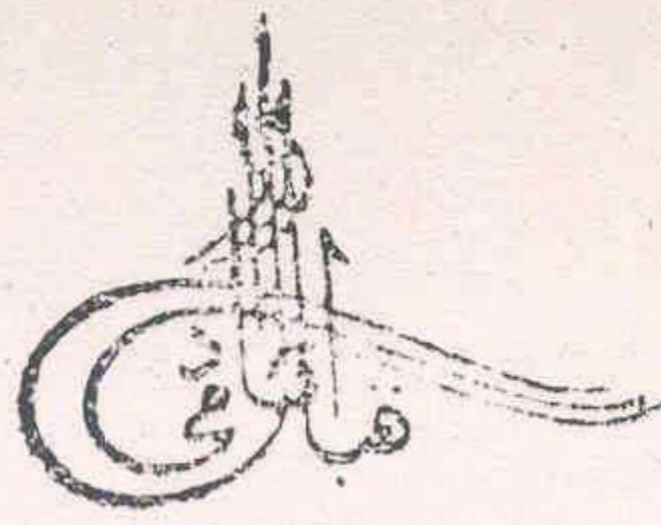
قیمت فی شمارہ

۳ روپیہ	۸ شلنگ یا ۱ ڈالر

مضامین برائے اشاعت

مدیر اقبال ریو یو، ۴۳ - ۶ / ڈی ، بلاک نمبر ۶ ، پی - ای - سی - ایچ - ایس ، کراچی ، کے پتہ پر ارسال فرمائیں - اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی - اگر کسی مضمون کے ہمراہ ٹکٹ نہ بھیجے جائیں تو اسے واپس نہیں کیا جاتا

ناشر و طابع : بشیر احمد ڈار ، ڈائرکٹر ، اقبال اکادمی ، پاکستان ، کراچی
مطبع : انفائن پرنٹنگ پریس ، ۱۵ پٹیالہ گراؤنڈ ، میکلوڈ روڈ ، لاہور

هبا قبالی

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی پاکستان

مدیر: بشیر احمد ڈار   معاون مدیر: عبدالحمید کمالی

جلد ۶   جنوری ۱۹۶۶ع مطابق رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ   شمارہ ۴

مندرجات

چند نایاب تصاویر و دستاویزات
متعلقہ اقبال

اس شمارہ کے مضمون نگار

* ممتاز حسن — ستارۂ پاکستان
  مینیجنگ ڈائرکٹر - نیشنل بنک آف پاکستان
  نائب صدر، اقبال اکادمی
* قاضی ایم - اسلم — گلبرگ - لاہور
* ڈاکٹر محمد باقر — پرنسپل - اورینٹل کالج - لاہور
* خواجہ بدر — لاہور
* محمد حبیب اللہ رشدی — سندھی ادبی بورڈ - کراچی
* محمد عثمان — پروفیسر اردو - گورنمنٹ کالج - لاہور
* محمد انور خلیل — استاد فلسفہ - نیشنل سٹی کالج - کراچی
* زاھد حسین — استاد انگریزی ادب - اسلامیہ آرٹس کالج - کراچی
* عبدالحمید کمالی — ڈپٹی ڈائرکٹر، اقبال اکادمی، کراچی
* کمال محمد حبیب — سینیر سائنٹفک آفیسر - پی-سی-ایس-آئی-آر کراچی
* محمد عبداللہ قریشی — مدیر "ادبی دنیا" - لاہور

پروفیسر میاں محمد شریف

(۱۸۹۳ - ۱۹۶۵)

پروفیسر میاں محمد شریف نے دس اور گیارہ دسمبر ۱۹۶۵ کی درمیانی رات ایک بجے اچانک داعیٔ اجل کو لبیک کہا - مرحوم نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ علیگڈھ یونیورسٹی کی تعلیمی اور انتظامی خدمت میں بسر کیا - ۱۹۵۹ سے وہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور سے بطور ڈائرکٹر وابستہ رہے - وہ پاکستان فلسفہ کانگریس کے بانی اور اس کے روح رواں تھے - "تاریخ فلسفۂ اسلام" (۲ جلد) کی ترتیب و تدوین ان کے بے شمار علمی کارناموں میں سے ایک ہے - خدا ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے پسماندگان کو صبر عطا فرمائے -

یہ نظم "بانگ درا" میں 'ترانہ ہندی' کے عنوان سے درج ہے لیکن تھوڑے سے اختلاف سے ۔

بانگ درا	موجودہ نظم
پانچواں شعر :	
اے آب رود گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھ کو اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا	اے آب رود گنگا وہ دن ہے یاد تجھ کو اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
آٹھواں شعر :	
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری صدیوں رہا ہے دشمن دور زماں ہمارا	کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری صدیوں سے آسماں ہے نا مہرباں ہمارا
نواں شعر :	
اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا	اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں معلوم ہے ہمیں کو درد نہاں ہمارا

ہمارا دیس

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا - ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں - سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا

پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا - وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا

گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں - گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

اے آبِ رودِ گنگا وہ دن ہیں یاد تجھ کو - اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا - ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے - اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری - صدیوں رہا ہے آسماں نامہرباں ہمارا

اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں

معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

اقبال — ۱۰/اگست ۱۹۰۴ء

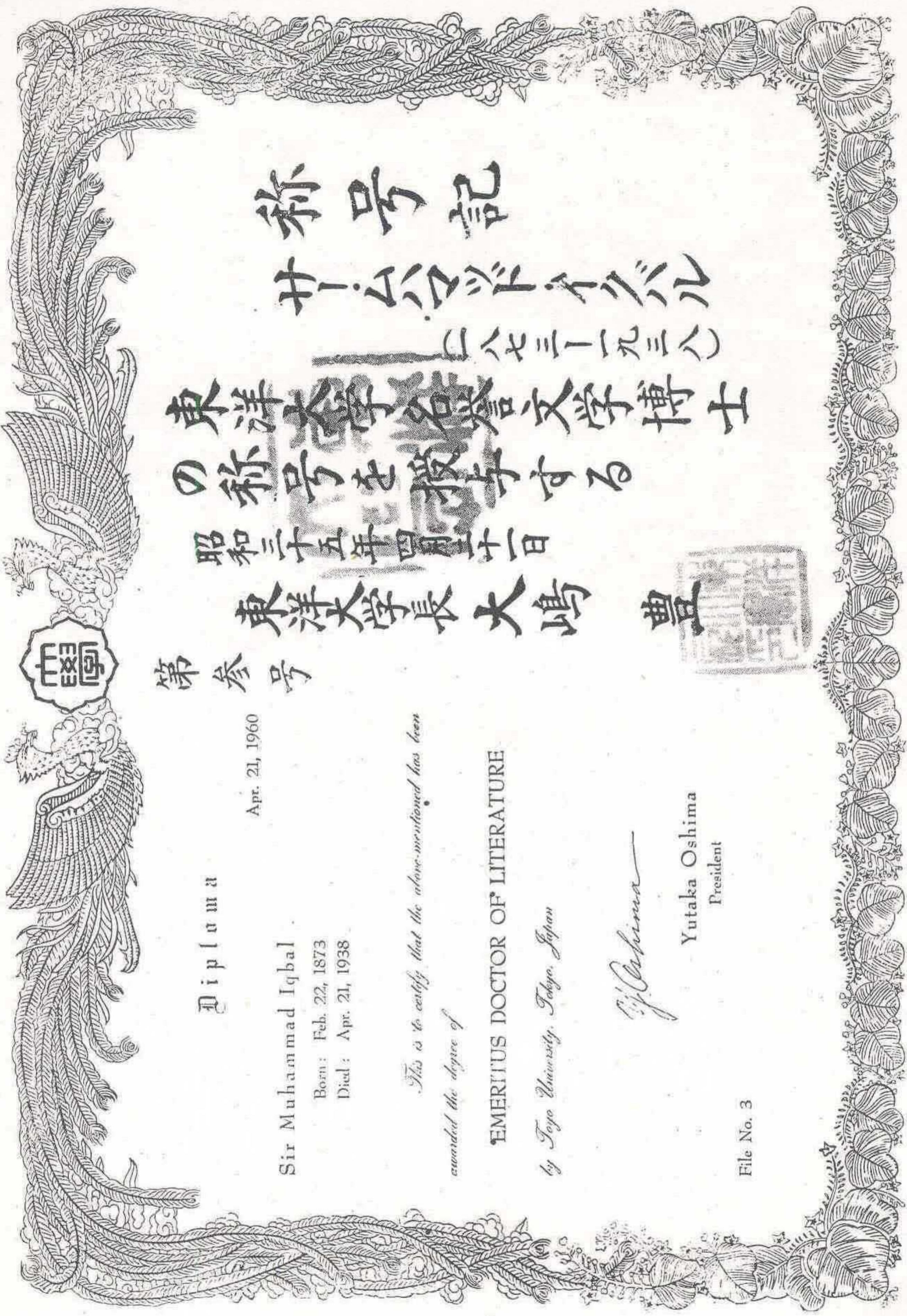
به شکریہ ڈاکٹر عبد اللہ چغتائی

اقبال کی بائیسویں برسی (۱۹۶۰) کے موقع پر جاپان پاکستان کلچرل ایسوسی ایشن نے ٹویو یونیورسٹی (جاپان) میں ایک تقریب کا اہتمام کیا۔ گذشتہ چند سالوں سے ٹویو یونیورسٹی اس طرح کی تقاریب منعقد کرتی رہی ہے۔ یہ یونیورسٹی ۲۳ نومبر ۱۸۸۷ کو مشہور بدھ فلسفی ڈاکٹر اناؤ (Inoue) نے قائم کی تھی۔ اس یونیورسٹی میں خصوصیت سے ''غیر سائنسی علوم'' کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کے چار شعبے قانون، معاشیات، عمرانیات اور فنون ہیں۔ یونیورسٹی میں زیر تعلیم طلباء کی تعداد پانچ ہزار سے کچھ زاید ہوتی ہے۔ یہ یونیورسٹی ایشیائی معاملات میں دلچسپی رکھنے کی وجہ سے خاصی مشہور ہے۔ یونیورسٹی کا ایشیائی و افریقی ادارہ ایشیائی ممالک سے دلچسپی رکھنے والوں میں کافی مقبول ہے۔ جنگ سے قبل یونیورسٹی کی لائبریری میں اسلامی تاریخ و ثقافت پر تقریباً چالیس ہزار کتابیں تھیں جو جنگ میں تلف ہو گئیں۔ یونیورسٹی کے موجودہ صدر اسی یونیوسٹی میں اسلامی تاریخ و ثقافت پر ایک تحقیقی منصوبے کے منتظم و سربراہ تھے۔

اس سال کی تقریب میں یونیورسٹی نے ڈاکٹر محمد اقبال کو بعد مرگ ''ڈاکٹر آف لٹریچر'' کی اعزازی ڈگری عطا کی ہے۔ یہ اس قسم کی پہلی ڈگری ہے جو ٹویو یونیوسٹی نے عطا کی ہے حالانکہ جاپان کی دوسری یونیورسٹیوں نے رابندر ناتھ ٹیگور اور گاندھی جی کو بعد مرگ ڈگریاں عطا کی تھیں۔ پاکستانی سفیر متعینہ جاپان نے اس موقع پر ایک تقریر کی جس میں انہوں نے اقبال کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ موصوف کی تقریر کے بعد اردو کے مشہور پروفیسر گامو اور جاپان مسلم ایسوسی ایشن کے صدر جناب امائزومی نے تقریریں کیں۔ اول الذکر نے اپنی تقریر میں اس بات پر زور دیا کہ یوروپی یا مغربی تہذیب کے مطالعہ سے قبل ضروری ہے کہ اسلامی تاریخ و ثقافت سے بخوبی واقفیت حاصل کی جائے۔ موصوف نے یہ بھی بتایا کہ اقبال کی یورپ اور اس کے تمدن سے ابتدائی واقفیت نے انہیں متاثر کرنے کی بجائے ان کے ذہن میں ایسی خلش پیدا کردی جس نے انہیں فکر اسلامی کے احیاء کی تحریک پر اکسا دیا۔ جاپان مسلم ایسوسی ایشن کے صدر نے اپنی مختصر تقریر میں اس ملک کے مذہبی خلاء کی طرف اشارہ فرمایا جو ان کے ارشاد کے مطابق اسلام سے پر کیا جا سکتا ہے۔ موصوف نے تجویز فرمایا کہ اس سلسلہ میں ابتدائی قدم کے طور پر طلباء اور ادیبوں کو اسلامی تصورات اور اصولوں سے روشناس کرنا ضروری ہے۔ فوری طور پر یہ ضروری نہیں کہ اسلام قبول کرکے مذہب ہی تبدیل کر لیا جائے۔

یہ تقریب $2\frac{1}{2}$ گھنٹہ جاری رہی جس کی صدارت ٹویو یونیورسٹی کے صدر جناب شیہا نے فرمائی۔

称号記

サー・ムハマッド・イクバル

（一八七三－一九三八）

東洋大学名誉文学博士

の称号を授与する

昭和三十五年四月二十一日

東洋大学長　大嶋　豊

第参号

Diploma

Apr. 21, 1960

Sir Muhammad Iqbal

Born: Feb. 22, 1873

Died: Apr. 21, 1938

This is to certify that the above-mentioned has been awarded the degree of

EMERITUS DOCTOR OF LITERATURE

by Toyo University, Tokyo, Japan

Y. Oshima

Yutaka Oshima

President

File No. 3

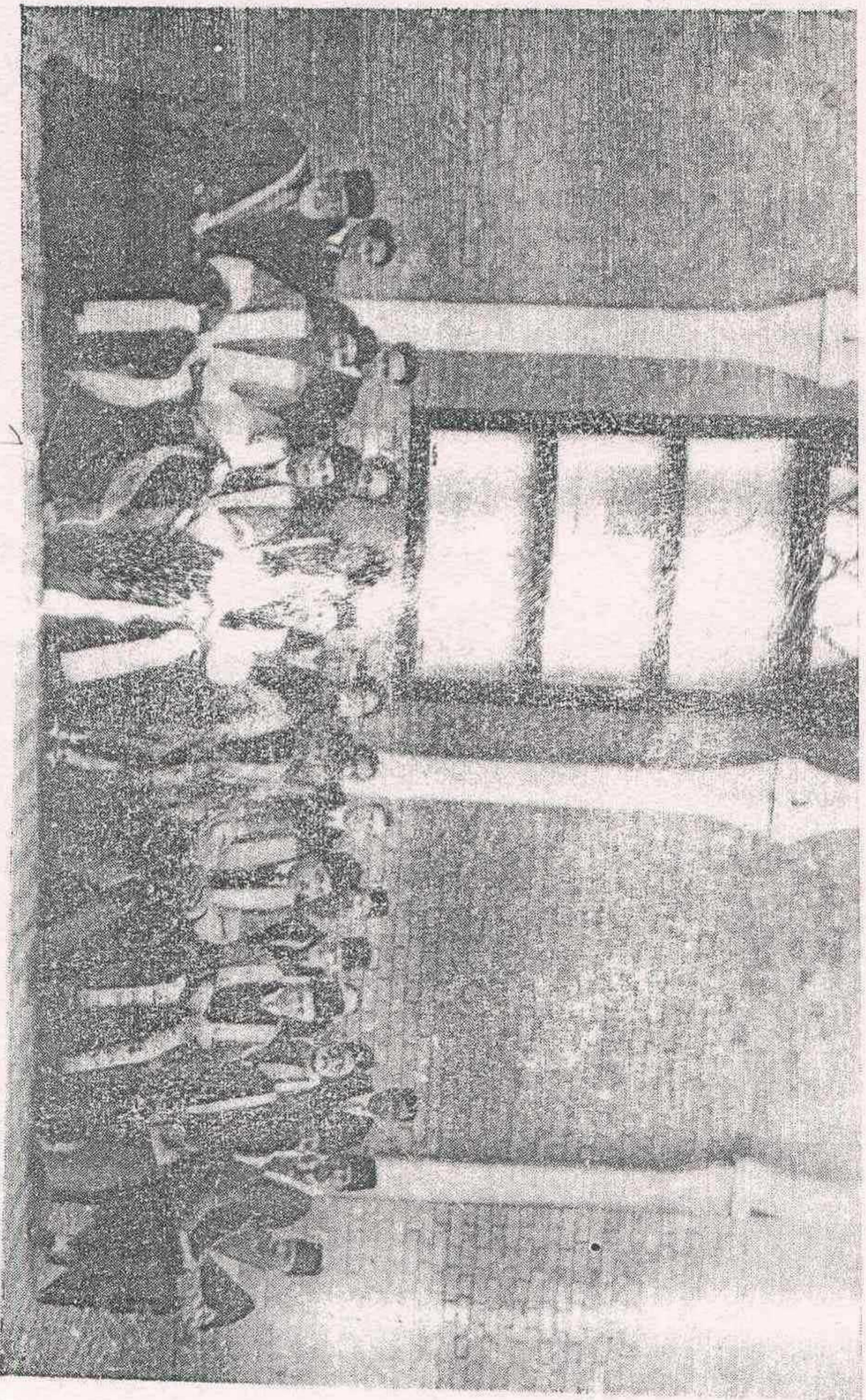
کاپی رائٹ : اقبال اکادمی

امیریٹس ڈاکٹر آف لٹریچر کی ڈگری

به شکریه محکمه اطلاعات و نشریات حکومت پاکستان

کاپی رائٹ : اقبال اکادمی — بہ شکریہ جناب خواجہ عبد الوحید

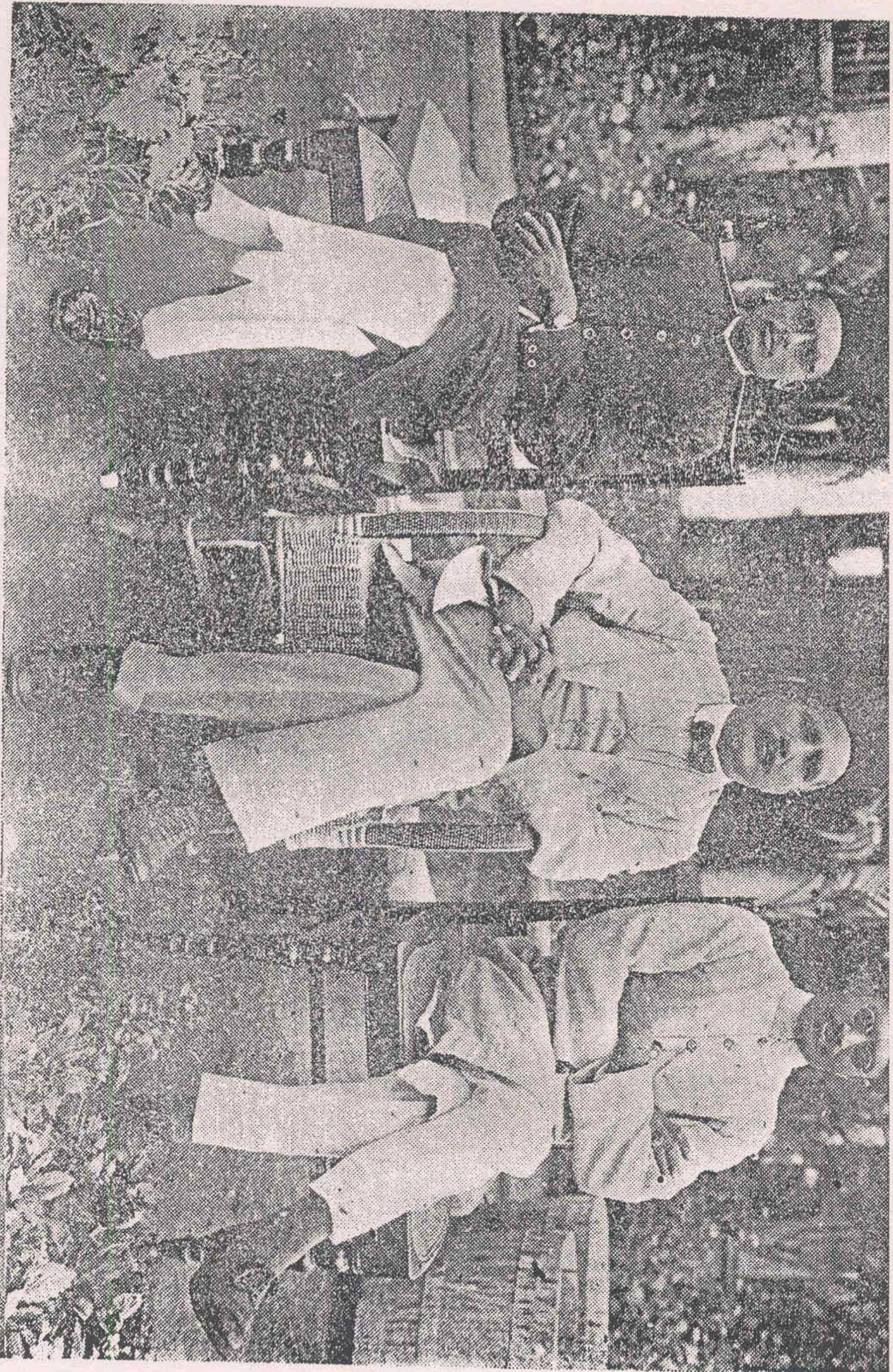
Autograph reads : "Complete trust in God and utter defiance of death. This is Islam." Mohammad Iqbal, 1933.

" خدا پر پورا اعتماد اور موت کا دلیرانہ مقابلہ—یہی اسلام ہے "

به شکریه ڈاکٹر عبد اللہ چغتائی

علیگڈھ ۱۹۳۵

دائیں سے بائیں :

(کرسیوں پر) عظمت اللہ رجسٹرار - حبیب الرحمٰن خان شروانی - پروفیسر ایم - ایم - شریف - سید راس مسعود - خواجہ غلام السیدین - پروفیسر -- المجید قریشی - اقبال - نواب چھتاری (کھڑے ہوئے) پانچویں خواجہ عبد العلی ریٹائرڈ جج چھٹے پروفیسر حمید الدین خاں - نویں مولانا احسن مارہروی - دسویں پروفیسر اے - بی - اے حلیم - بارھویں عبد الرحمن خاں شروانی

کاپی رائٹ: اقبال اکادمی

به شکریہ ڈاکٹر عبد اللہ چغتائی

یہ تصویر جنوبی ہندوستان کے دورے کے موقع پر بنگلور میں لی گئی

جمیل الرحمن   اقبال   عبد الرحیم

خلیفہ صاحب کی زندگی کا آخری دن

جمعے کا دن تھا اور جنوری کی ۳۰ تاریخ (۱۹۵۹) - ۱۲ بجے کے لگ بھگ میں دفتر میں بیٹھا کام کررہا تھا کہ خلیفہ صاحب میرے کمرے میں آئے اور آتے ہی انہوں نے اپنے مخصوص اور بے تکلفانہ انداز میں السلام علیکم کہا اور چند کاغذوں کا ایک فائل نما پلندا جو وہ کسی کانفرنس سے لائے تھے میری میز کے ایک کونے پر پھینک دیا۔

مجھے ان کی تشریف آوری کی توقع تھی لیکن اطلاع نہیں تھی۔ ایک ہفتہ پہلے جب میں لاہور میں تھا تو ان سے ملاقات ہوئی تھی - یہ ملاقات کیا تھی ایک یادگار صحبت تھی - میں نے ان سے درخواست کی تھی کہ وہ مجھ سے تصوف پر گفتگو کریں۔ اس موضوع پر ان کا علم بھی غیر معمولی تھا اور عرفان بھی۔ اس صحبت میں انہوں نے گفتگو کے ساتھ کھانے کی دعوت بھی دے رکھی تھی۔ میں وارث روڈ پر ان کے یہاں پہنچا تو میاں بشیر احمد، پروفیسر حمید احمدخاں، شاہ محمد جعفر پھلواروی، سید رئیس احمد جعفری اور بشیر احمد ڈار جیسے سر بر آوردہ علماء پہلے سے ہی موجود تھے۔ دیر تک صحبت رہی۔ اس گفتگو کا حال بشیر احمد ڈار مفصل طور پر لکھ چکے ہیں - اس کے بعد ہم نے خلیفہ صاحب کے ساتھ کھانا کھایا - کھانا حسب معمول پر تکلف تھا - سادہ کھانا ان کے اور ان کے مہمانوں کی قسمت ہی میں نہ تھا - رات گئے جب میں ان سے رخصت ہونے لگا تو انہوں نے کہا اب کراچی میں ملاقات ہو گی - میں اسی ملاقات کا منتظر تھا -

خلیفہ صاحب سے جب بھی ملاقات ہوتی ایک اور ملاقات کی خواہش پیدا ہوتی اور اس کا انتظار رہتا - جب بھی میرا بس چلتا میں استفادے کی غرض سے پیشتر نوٹس دے کر گفتگو کے لئے ایک موضوع متعین کروا لیا کرتا تھا - ہماری گفتگو کی ابتدا اسی موضوع سے ہوا کرتی تھی۔ البتہ گفتگو کے دوران میں دنیا بھر کے موضوعات کسی نہ کسی صورت سے اس کی لپیٹ میں آجایا کرتے تھے۔ مجھے یاد ہے کراچی میں ان کے چھوٹے بھائی خلیفہ عبد الغنی صاحب کے ہاں مولانا روم کے متعلق گفتگو ہوئی - اقبال کے بعد اس بر صغیر میں یا دنیا کے کسی اور حصے میں شاید ہی کوئی شخص ایسا ہوگا جو مولانا روم کی شاعری اور فلسفے کو خلیفہ صاحب کے برابر جانتا ہو - یہ گفتگو بڑی دلچسپ تھی - میں نے اس کے نوٹ لئے جو اب تک میرے پاس محفوظ ہیں -

(ب)

خلیفه صاحب اور مجھ میں بے تکلفی تھی - جب چاہتے کسی اطلاع کے بغیر تشریف لاتے ، جتنا عرصه چاہتے بیٹھتے اور جب ان کا جی چاهتا اٹھ کر چلے جاتے - ۳۰ جنوری کو آئے تو میں محاصل سے متعلق کچھ کاغذات دیکھ رہا تھا - میں نے ان سے عرض کیا : آپ ایک لمحه تشریف رکھیں ، میں اس فائل کو ختم کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں - انہوں نے کہا : کوئی جلدی کی بات نہیں ، میں پہلے منه هاتھ دھونا چاہتا ہوں ' غسل خانه کدھر ہے - میں نے انہیں بتایا اور وہ غسل خانے کی طرف تشریف لے گئے - میں فائل دیکھتا رہا - اس اثناء میں غسل خانے کی جانب سے نلکا چلنے ' ان کے منه هاتھ دھونے اور کھنکھارنے کی آواز آتی رہی - کچھ عرصے کے بعد وہ واپس آئے اور میری میز کے سامنے سے گزر کر دائیں هاتھ کے کونے میں رکھے ہوئے صوفے کی طرف چلے گئے - میں اپنے کاغذات تقریباً سارے پڑھ چکا تھا - آنکھ اٹھائے بغیر ان کی خدمت میں عرض کیا که یه فائل ابھی ختم ہوئی جاتی ہے ' آپ ایک لمحه آرام فرمائیں ، میں ابھی گپ شپ کے لئے آپ کے پاس بیٹھتا ہوں - انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا - ان کا خاموش رہنا اور میرے دفتری انہماک اور فینانس منسٹری کے بنیا پن کے متعلق کوئی ریمارک پاس نه کرنا غیر معمولی تھا - مجھے ایک خلاءسا محسوس ہوا - میں نے فائل پرے رکھ دی اور ان کی طرف دیکھا - دیکھتے ہی میرے دل کو ایک دھکا سا لگا - ان کے چہرے پر حسب معمول تبسم کی بجائے کرب اور بیچینی کے آثار تھے اور وہ زور زور سے سانس لے رہے تھے - میں نے کہا : کیوں بھائی کیا بات ہے ' کوئی تکلیف تو نہیں ؟ انہوں نے انگریزی میں فرمایا : میرا دل بڑی تیزی سے دھڑک رہا ہے اور مجھے سانس لینے میں مشکل ہو رہی ہے ' اس سے پہلے کبھی ایسا نہیں ہوا- میں گھبرا گیا مگر اپنی گھبراہٹ چھپانے کی کوشش کرتے ہوئے ان سے کہا : یه کوئی بات نہیں ، آپ آرام سے صوفے پر بیٹھ جائیے، ابھی ٹھیک ہو جائینگے - اس کے بعد میں نے باہر جا کر کراچی کے سیول سرجن ڈاکٹر اے - جے- خان کو ٹیلیفون کیا که خلیفه صاحب کی حالت اچھی نہیں ہے ، آپ فوراً آ جائیں - ۱۰ منٹ کے اندر اندر ڈاکٹر اے جے خان اور ان کے اسسٹنٹ ڈاکٹر قریشی مرحوم اسمبلی کی عمارت میں میرے دفتر پہنچ گئے - میں اس وقت خلیفه صاحب کے پاس اپنے کمرے میں تھا اور اس چہرے پر جو مسکرانے اور ہنسنے کے لئے پیدا کیا گیا تھا بڑھتی ہوئی اداسی اور زردی دیکھ کر میری اپنی حالت غیر ہو رہی تھی - ڈاکٹر خان نے مجھے دیکھتے ہی کمرے سے باہر چلے جانے کو کہا- پھر وہ میرے پاس آئے اور فرمایا که ان پر دل کا دورہ پڑا ہے ، آپ ان کے پاس نه رہئے کیونکه آپ ان کے لئے کچھ نہیں کر سکتے ؛ ہم سے جو کچھ ہو سکے گا ہم کریں گے - میں ڈاکٹر صاحب کے مشورے کے مطابق

"Heart! Never happened before!"

Col. Jaffar

سیکریٹری کے دفتر میں آ بیٹھا اور اپنے دوست کے لئے خدا سے دعا مانگتا رہا۔ ان کے متعلق پانچ پانچ منٹ کے بعد مجھے اندر سے اطلاع ملتی رہی۔

موت و حیات کی کشمکش زور پر تھی۔ دونوں ڈاکٹر اپنی پوری سعی اور توجہ سے ان کی جان بچانے میں کوشاں تھے۔ ان سے جو کچھ ہوسکتا تھا انہوں نے کیا، دوائیں دیں، انجکشن لگائے مگر تقدیر کے سامنے ڈاکٹری کی کچھ نہ چلی۔ کوئی آدھ گھنٹے کے قریب میرے جمعدار نے آکر مجھ سے کہا کہ ڈاکٹروں کی کوششیں بیکار ثابت ہوئیں اور جو ہونا تھا ہوگیا۔ اناللہ و انا الیہ راجعون۔ اسی وقت خلیفہ عبدالغنی، کرنل مجید ملک اور خلیفہ صاحب کے برادر نسبتی جناب حمید غنی کو اطلاع کی گئی۔ کرنل صاحب کو اطلاع کرنے میں کچھ دیر ہوئی کیونکہ ان کے دفتر میں اس روز آگ لگی تھی اور اس سلسلے میں انتظامات میں مصروف تھے۔ البتہ حمید غنی صاحب فوراً آگئے اور انہوں نے بلا تاخیر مرحوم کے جسد خاکی کو ہوائی جہاز سے لاہور پہنچانے کا انتظام کیا۔ میں اس قابل نہیں تھا کہ کچھ بھی کر سکوں۔ میرے عملے نے کچھ مدد کی ہو تو ہو۔ پندرہ بیس منٹ کے اندر گاڑی آگئی اور حمید غنی ان کا تابوت اس میں رکھکر ہوائی اڈے پر لے گئے۔ مجھے خلیفہ صاحب کا آخری دیدار کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔

یہ ہے ایک مختصر داستان اس ایک گھنٹے سے کچھ کم مدت کی جو خلیفہ صاحب نے اس دنیا سے رخصت ہونے سے پہلے میرے کمرے میں بسر کی۔ وہ شاید اسی لئے آئے تھے کہ مجھ سے آخری بار ملکر اپنے دائمی سفر کو روانہ ہوجائیں۔

میری ان کی دوستی ۲۰ سال سے کچھ اوپر کی تھی مگر ہمارے تعلقات کچھ اس نوعیت کے تھے کہ مجھے اکثر محسوس ہوتا تھا کہ میں اور وہ ہمیشہ سے ایک دوسرے کے دوست چلے آتے ہیں اور ہماری آخری ملاقات نے تو اس دوستی پر ایک دائمی مہر ثبت کردی۔ ہماری طبیعتیں ہم آہنگ تھیں۔ وہ علم و دانش کا ایک سر چشمہ تھے جس پر میں ایک پیاسے کی طرح پہنچتا تھا۔ ان کی طبیعت کی شگفتگی کا یہ عالم تھا کہ گھنٹوں ان سے علمی گفتگو کیجئے، تھکن نہ انہیں محسوس ہوتی تھی نہ آپ کو۔ باریک سے باریک نکتے کو وہ اس خوبی سے بیان کرتے تھے کہ اس میں کوئی پیچیدگی باقی نہیں رہ جاتی تھی۔

ظرافت اور بذلہ سنجی ان کی طبیعت کا جزو تھی۔ وہ فلسفے جیسے ثقیل مضمون میں بھی خصوصاً مابعد الطبیعیات میں جس کی ثقالت مسلم ہے ایک لطافت پیدا کردیتے تھے اور سننے والے اس موضوع سے دور بھاگنے کی بجائے اس کے متعلق اور سننا چاہتے تھے۔

۳۰ جنوری کو میرے پاس آنے سے پہلے وہ ایک اسلامی مذاکرے میں

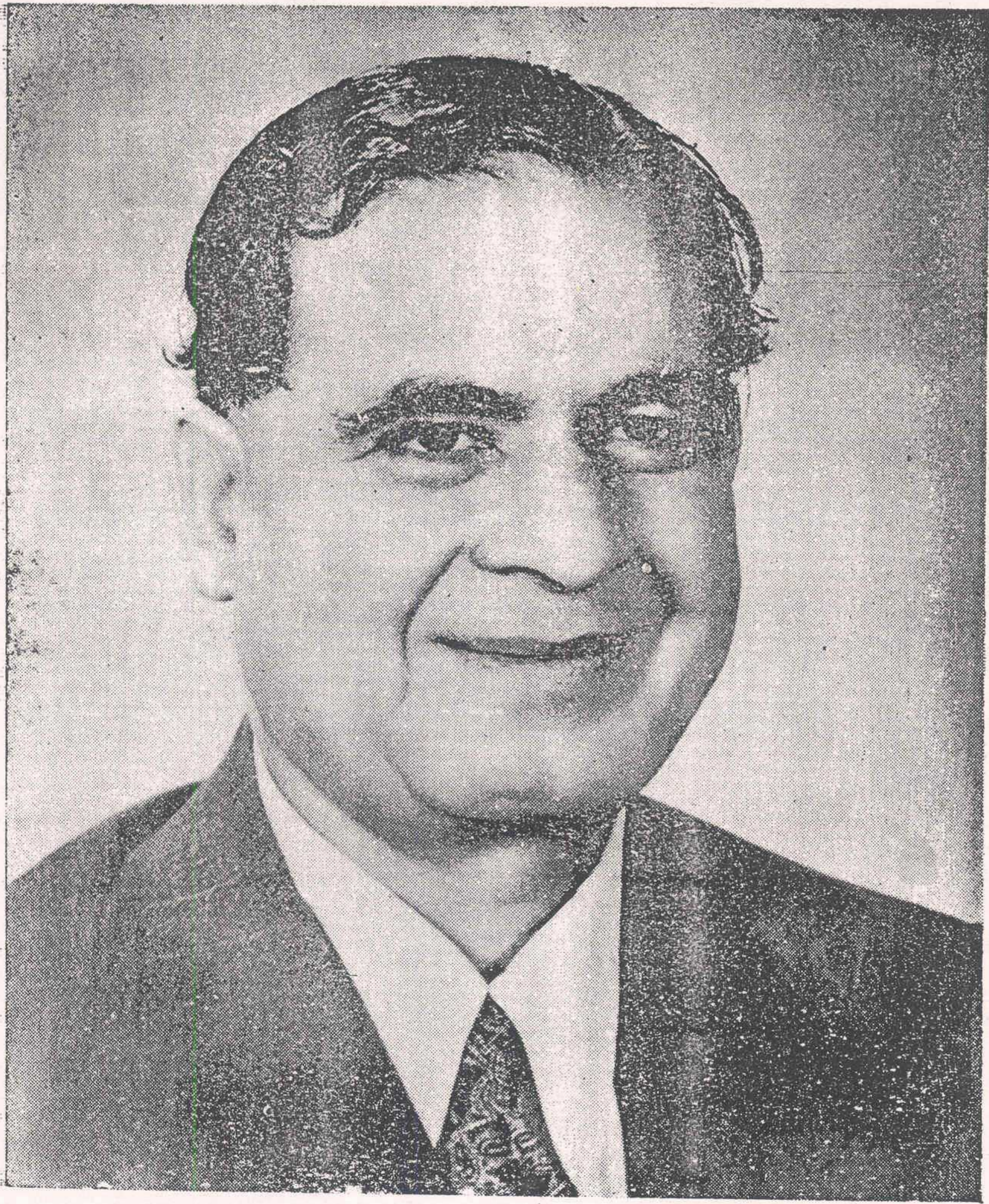
Islam in the Modern World"

شامل ہوئے تھے اور جو کاغذات ایک ہلکے سبز فائل میں بندھے ہوئے وہ اپنے ساتھ لائے تھے وہ اسی مذاکرے سے متعلق تھے۔ اس کے بعد وہ وزیر تعلیم سے ملے اور اپنے ادارے کی جو انہیں اپنی اولاد کی طرح عزیز تھا گرانٹ کے متعلق ان سے گفتگو کی۔ ان کے لاہور آنے کے بعد جب بھی میں ان سے ملا ہوں انہوں نے اپنے ادارے کی بات ضرور کی ہے۔ اپنے رفقاء سے انہیں بے حد محبت تھی۔ ان میں سے ہر ایک کے علم و فضل کا تذکرہ فخر سے کیا کرتے تھے۔ ادارے کے متعلق رات دن سوچا کرتے۔ ان کے منصوبے لمبے اور اہم تھے۔ مجھے یقین ہے کہ اگر موت انہیں کچھ بھی مہلت دیتی تو مجھ سے ادارے کی مالی ضروریات کا ضرور تذکرہ کرتے۔ اس روز میرے پاس ان کے آنے کا مقصد بھی یہی تھا۔

ممتاز حسن

۲۶/۱/۱۸

خلیفه عبد الحکیم

۱۸۹۴ — ۱۹۵۹

خلیفہ صاحب کی ممتاز شخصیت

قاضی ایم - اسلم

خلیفہ عبدالحکیم میرے ذہن کے افق پر پہلے پہل اس وقت ابھرے جب وہ لاہور کے ایف - سی کالج میں تعلیم پاتے تھے - میں اس وقت امرتسر میں اسکول کے درجہ طے کر رہا تھا اور خلیفہ صاحب کا ذکر اپنے بھائیوں اور عزیزوں سے سنتا جو لاہور کے کالجوں میں پڑھتے تھے—ایک قابل نوجوان جس کی ملاقات بڑے بڑے آدمیوں سے ھے، جو خود اعتمادی میں، گفتگو میں، تحریر میں، تقریر میں اپنے ہم عمروں میں یکتا ھے اور پبلک جلسوں میں کھڑے ہوکر برملا اظہار خیال سے نہیں چوکتا - لیکن سائنس کے مضامین سے اسے کچھ کد ھے - شاید بزرگوں کے کہنے سننے پر سائنس کے مضامین لے رکھے ھیں لیکن دل کا ذوق کچھ اور قسم کا ھے - اس کے بعد یہ بھی کان میں پڑتا رہا کہ وہ یکتا نوجوان سائنس چھوڑ کر آرٹس کے مضامین لے کر علیگڈھ سے ایف - اے، بی - اے اور انجام کار مشہور سینٹ اسٹیفنز کالج دھلی سے فلسفہ کا ایم - اے بڑے امتیاز سے پاس کر چکا ھے - یہ وہ زمانہ تھا جب میں علیگڈھ کالج میں پڑھتا تھا - ایک روز ہماری سائنس ایسوسی ایشن کا خاص اجلاس تھا - سائنس کے استاد تقریباً سب کے سب اس میں شریک تھے : ڈاکٹر ولی محمد، فیروز الدین مراد، مسٹر ایچ کرال وغیرھم - فیروز الدین مراد نے ایک بلیغ خطبہ پڑھا اور ایک جگہ رک کر ایک نوجوان کی طرف اشارہ کرکے اس کی تعریف کرنی شروع کی کہ ہماری قوم میں قابلیت کی کمی نہیں - اس پر ایک نہایت خوش لباس، خوش شکل گورا چٹا نوجوان اپنی کرسی میں اپنے آپ کو ذرا درست کرنے لگا - منہ پر حجاب کے آثار تھے گویا تعریف سے پانی پانی ہوا جا رہا ھے - معلوم ہوا یہی خلیفہ عبدالحکیم ھیں جن کا ذکر کئی سال پہلے سے سن رہے تھے - بعد میں ان کو یونیورسٹی یونین میں تقریریں کرتے سنا اور مقابلے میں غصہ اور جوش دکھاتے دیکھا - واقعی شخصیت اور اچھی زبردست شخصیت - قدرت نے لیاقت اور ظاہری جاذبیت بھی دے رکھی تھی، اور کردار کی طاقت اور تیزی بھی - وہ میرے بزرگ دوست اور کالج کے زمانے کے معالج ڈاکٹر عطاءاللہ بٹ کے رشتہ میں بھائی تھے لیکن ان کو قریب سے دیکھنے کا ابھی موقع نہ ملا تھا- میں نے علیگڈھ میں تعلیم کے بعد لاہور گورنمنٹ کالج سے ایم- اے کیا اور پھر علیگڈھ یونیورسٹی کے اسٹاف میں ایک سال رہ کر پنجاب گورنمنٹ کی سروس میں آگیا اور انجام کار گورنمنٹ کالج لاہور میں

فلسفه اور نفسیات کے شعبہ میں پڑھانے لگا۔ اس عرصہ میں کیمبرج یونیورسٹی میں بھی دو سال رہ کر تعلیم حاصل کی - خلیفہ عبدالحکیم بھی اپنے طبعی مذاق یعنی فلسفہ کی تعلیم جرمنی میں مکمل کرکے عثمانیہ یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر بن چکے تھے - لاہور اکثر آنا جانا رہتا - گورنمنٹ کالج لاہور کے شعبۂ فلسفہ کے صدر پروفیسر جی - سی چٹرجی تھے جو ۱۹۲۱ سے ۱۹۳۹ تک اس عہدے پر سرفراز رہے اور گویا شمالی ہند میں فلسفہ و نفسیات کے بے شمار هندو ، سکھ مسلمان شاگردوں کے استاد اور علمی ذوق شوق ، مطالعه اور سوچ بچار میں ان کے لئے نمونہ تھے - چٹرجی غیر معمولی قابلیت کے اسکالر اور بڑی کشش رکھنے والے استاد تھے - ان کے لیکچر میں ایک سحر کا سا اثر ہوتا اور پڑھائی کا یہ گھنٹہ ایک سکوت اور کامل استغراق کا گھنٹہ ہوتا تھا - اسی زمانے میں معلوم ہوا کہ چٹرجی سینٹ اسٹیفنز کے اس زمانے کے ایم - اے ہیں جس زمانے کے اور بھی کئی ایم - اے ہیں جن میں سے سب نے اپنے اپنے حلقے میں اور اپنے اپنے ذوق کے مطابق نام پیدا کیا ہے -

پروفیسرا یم - ایم شریف جو برسوں علیگڈھ کے شعبۂ فلسفہ کے صدر رہے اور پاکستان بننے کے بعد اسلامیہ کالج کے پرنسپل اور اس وقت انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے ڈائرکٹر (گویا اس زمرہ میں خلیفہ عبدالحکیم کے جانشین) اور پاکستان فلاسفیکل کانگریس کے بانی اور مستقل صدر اور پاکستان کے متعدد علمی اور تعلیمی کاموں اور منصوبوں کے سربراہ—وہ بھی اس زمانے کے سینٹ سٹیفنز دهلی کے ایم - اے ہیں - میرے دوست اور استاد اور گورنمنٹ کالج لاہور میں برسوں کے ساتھی ملک احمد حسین حال پرنسپل اسلامیہ کالج گوجرانوالہ بھی اسی زمانے کے ہیں - اسلامیہ کالج پشاور کے پروفیسر عبدالرحیم نیازی بھی جن کے بے شمار شاگرد ان سے والہانہ تعلق رکھتے ہیں اسی زمانے کے ہیں - کچھ اور بھی مثلاً پروفیسر برکت اللہ جو کچھ زمانہ تعلیم و تدریس میں رہ کر بعد میں پادری بن گئے - پروفیسر اسرائیل لطیف بھی جو بڑے زمانے تک ایف-سی کالج لاہور کے شعبۂ فلسفہ و نفسیات کے کرتا دھرتا رہے اور نفسیاتی معالج کے طور پر کام کرتے ہے اسی زمانے کے تھے - یہ سب اور ان کے آگے پیچھے کئی اور فلسفہ کی تعلیم پانے والے شمالی ہند کے ایک مشہور اور یاد رہنے والے استاد مسٹر این کے سین کے شاگرد اور ان کی علمی عظمت اور مشفقانہ کردار کا گویا ثبوت ہیں - اس تعلق کی وجہ سے خلیفہ عبدالحکیم بھی جب لاہور آتے تو چٹرجی سے ملتے اور ہمیں بھی خلیفہ صاحب کی گفتار اور ان کے لطائف اور نوک جھوک سننے کا قریب سے موقعہ ملتا - ایک تقریب اس وقت کی پنجاب لٹریری لیگ کے ماتحت تھی (اس لیگ کے ذکر پر اس کے ان تھک سیکریٹری مسٹر دیو راج چودھری کو داد دینی پڑتی ہے کہ اس شخص

نے برسوں ایک معیار اور ایک رفتار پر اس نہایت ہی دلچسپ اور مفید ادارے کو چلایا - اس میں بڑے سے بڑے ہندو سکھ مسلمان اہل علم ' ہر فن اور ہر میدان کے ذہنی شامل ہوتے اور اپنے افکار اور اظہار خیال سے دوسروں کو مستفید کرتے) - اس تقریب میں خلیفہ عبد الحکیم اپنی فلسفیانہ پوزیشن کو پیش کر رہے تھے - غالباً دو تین لیکچروں کا سلسلہ تھا - عنوان '' خدا اور انسان '' یا اس سے ملتا جلتا تھا - یعنی خالق مخلوق میں جو صفاتی مشابہت اور صفاتی امتیاز پایا جاتا ہے اس کے پردے میں ایک مستقل فلسفہ حاضرین کے لئے پیش کیا جا رہا تھا - ہمارے لئے (یعنی لاہور کے نسبتاً کم عمر استادوں کے لئے) یہ تقریب خاص دلچسپی کا باعث تھی - ہم سب پر چٹرجی کے علم، فصاحت و بلاغت، انگریزی زبان پر قدرت اور تخیل اور فکر کی چمک دمک کا اثر تھا - چٹرجی آزاد خیال سہی لیکن ہندو نام کے عیسائی تھے - ان کی لیاقت کے اعتراف کے ساتھ ہمیں کچھ رشک اور مقابلے کا احساس بھی ہوتا تھا - کیا کوئی مسلمان استاد فلسفہ بھی ان کی ٹکر کا ہے؟ خلیفہ عبدالحکیم کو دیکھ کر اور ان کی تقریرسن کر ہم کو یہ محسوس ہوا کہ کیوں نہیں ہے؟ اور واقعی ہے بلکہ خود اعتماد اور مذاکرے میں ڈٹ کر لڑنے والا اور نہ ہارنے والا ہے جو لاہور میں پیدا ہوا اور لاہور ہی سے ابھر کر دکن کی ایک مشہور یونیورسٹی میں شعبۂ فلسفہ کا صدر ہے - چٹرجی کیمبرج کے ایک استاد پروفیسر مور سے پڑھ کر اس جدید (اس وقت کے جدید) فلسفہ کے شارح بنے تھے جو اپنا سارا رنگ ڈھنگ طبعی سائنس سے لیتا ہے - گویا سائنس جب بالکل نظری اور نظریاتی ہو جاتی ہے اور اپنے تمام مشاہدات اور معروضات کو ایک جامع اور مانع بیان میں اتار کر پیش کرنے لگتی ہے - چٹرجی اس قسم کی سائنس کے ملتے جلتے فلسفہ کے داعی تھے - ان کو انگریزی زبان پر خاص قدرت حاصل تھی - تھوڑا پڑھاتے لیکن خوب اچھی طرح سے - نچوڑ ان کی شرح و بسط کا دہریت ہی ہوتا - مجھے یاد ہے کہ کئی موقعوں پر جب مذہب کے متعلق بحث چھڑ گئی تو وہ مذہب کے خلاف تھے اور باقی سب لوگ ان کے خلاف تھے - بعد میں مجھے محسوس ہونے لگا کہ وہ غالی دہرئیے نہ تھے بلکہ شاید دہریہ تھے ہی نہیں - صرف ماحول کا مقابلہ کرتے کرتے وہ دہریت کا دم بھرنے لگتے تھے - واللہ اعلم -

بہر حال پنجاب لٹریری لیگ کے ان دو تین اجلاسوں میں خوب گھما گھمی رہی - خلیفہ عبدالحکیم مقرر اور چٹرجی صدر - ہر تقریر کے بعد سوال و جواب کا سلسلہ اور وہ بھی زیادہ تر مقرر اور صدر کے درمیان - خوب مزہ آتا تھا - دونوں کا نقطۂ نظر کافی مختلف، جذباتی میلان بھی مختلف، کلچرل پس منظر بھی مختلف، انگریزی بولنے کا طرز بھی مختلف ، چٹرجی نہایت لطیف انگریزی لہجے

اور انگریزی اسٹائل کی انگریزی بولتے اور خلیفہ عبدالحکیم پنجابی طرز اور پنجابی سٹائل کی انگریزی بولتے لیکن ٹھوس اور نہایت صحیح ۔ دونوں ایک درسرے کی ٹکر کے تھے لیکن ایک فرق نمایاں تھا۔ چٹرجی باوجود ہر کمال کے بحث میں دب جاتے لیکن خلیفہ عبدالحکیم دبنے کا نام نہ لیتے۔ خلیفہ عبدالحکیم کا علمی مذاکروں اور علمی مجالس میں ہمیشہ یہی کمال نمایاں رہا (کم از کم میرے نزدیک) کہ وہ کسی سے دبنا نہ جانتے تھے ۔ اس کی اور مثالیں بھی شاید آگے آئیں ۔

پاکستان کی تحریک تیز ہونے پر خلیفہ عبدالحکیم عثمانیہ یونیورسٹی سے فارغ ہوکر اس وقت کی حکومت کشمیر میں ڈائرکٹر تعلیمات بن گئے تھے ۔ ان سے پہلے خواجہ غلام السیدین اسی عہدے پر رہ چکے تھے۔ لیکن خلیفہ صاحب کو یہ عہدہ پسند نہ تھا ۔ وہ ڈائرکٹری کے کام کو ہیڈ کلرکی سے موسوم کرتے تھے ۔ مجھے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حکومت کشمیر مسلمان ڈائرکٹر تعلیمات رکھ کر اپنے ڈھب کا کام کروانا چاہتی تھی ۔ اس لئے خلیفہ صاحب جلد ہی وہاں سے لاہور آگئے ۔ مجھے انہیں قریب سے دیکھنے اور ان کی باتیں سننے کا موقعہ اسی زمانہ میں ملا ۔ اب پاکستان بھی بن چکا تھا اور پاکستان کے مخصوص مسائل لوگوں کے سامنے آرہے تھے اور سوچنے والوں کے دل و دماغ کو گرما رہے تھے ۔ اس زمانے میں پہلے ان کی عزیز اور امرتسر کے مشہور بیرسٹر مسٹر سعید حسین کی بیٹی ثریا (بیگم ذکا رحمت اللہ) کو ایم اے سائیکالوجی میں داخل کروانے کے لئے گورنمنٹ کالج میرے پاس لائے اور پھر اپنی بیٹی رفیعہ (بیگم مسعود حسن) کو۔ یہ دونوں نہایت ہی ذہین اور پر وقار طالبات ثابت ہوئیں اور دونوں اس وقت عائلی زندگی کی ذمہ داریوں کے علاوہ سائیکالوجی کی خدمت کا بار بھی اٹھائے ہوئے ہیں ۔ ثریا کراچی یونیورسٹی میں لیکچرار کلینک کی انچارج ہیں اور رفیعہ پنجاب یونیورسٹی میں ۔

خلیفہ صاحب کے فرزند عارف حکیم اس سے پہلے گورنمنٹ کالج سے ایم ایس سی پاس کرچکے تھے اور خلیفہ صاحب عارف کو بھی خود داخل کروانے آئے تھے۔ اس وقت بھی وہ ہمارے اسٹاف روم میں کافی دیر تک بیٹھے رہے اور لطائف و ظرافت اور اپنی دلچسپ گفتگو سے حاضرین کو محظوظ کرتے رہے۔ عارف اور رفیعہ (بیٹے اور بیٹی) کے ذکر پر یہ بات بھی یاد آئی کہ ایک دفعہ میں نے خلیفہ صاحب کے سامنے عارف کی تعریف کی اور کہا کہ بالکل آپ کی طرح ہے — خوش شکل، ذہین وغیرہ ۔ تو اس کے جواب میں خلیفہ صاحب نے کہا کہ آپ ٹھیک کہتے ہیں لیکن میرا دماغ اور میرا علم رفیعہ کو ملا ہے۔

پاکستان کے بننے کے بعد جلد ہی یہ سننے میں آنے لگا کہ خلیفہ صاحب اسلام کے متعلق ایک کتاب کی تیاری میں مصروف ہیں ۔ پہلے یہ سنا تھا

کہ کتاب مختصر سی ہوگی، شاید رسالے کے برابر - لیکن جب کتاب شائع ہوئی تو اچھی خاصی ضخیم تھی - یہی وہ کتاب ہے جس سے خلیفہ صاحب کو پاکستان میں اور پاکستان کے باہر بڑی شہرت حاصل ہوئی اور جس کی وجہ سے وہ روشن خیال مسلمان مؤلفین اور مفکرین کی اس صف میں شامل ہوگئے جس میں سید احمد خان، سید امیر علی اور علامہ اقبال کھڑے نظر آتے ہیں- یہ نام ہمارے عظیم ترین ناموں میں سے ہیں - ان میں سے ہر ایک اپنے درجہ اور ایک خاص قسم کی عظمت کا مالک ہے- خلیفہ صاحب کا بھی ایک خاص درجہ اور جداگانہ مرتبہ ہے - لیکن اس میں شک نہیں کہ ان سب میں ایک بات مشترک ہے، اور وہ تقلید اور مروجہ خیالات سے آزادی ہے - خلیفہ صاحب نے ان جیسا مقام تو حاصل نہیں کیا لیکن ان سے بہت کچھ لے کر اپنا ایک خاص مقام بنالیا -

خلیفہ صاحب کی کتاب اسلامک آئیڈیالوجی لبرل اسلام کی نمائندہ اور موثر تشریح ہے - کوئی اتفاق کرے یا نہ کرے (میں خود بھی اس تشریح سے پورا متفق نہیں) لیکن لبرل اسلام ہمارے زمانے میں ایک خاص مکتب فکر ہے جس نے اسلام سے تعلق اور اس سے محبت اور اس کا احترام قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ جدید دنیا کے خیالات اور اس کے پیش کردہ چیلنج کو سمجھتے اور قبول کرتے ہوئے اسلامی تاریخ، اسلامی تعلیمات اور اسلامی ثقافت کی وضاحت کی ہے - اس طرز فکر کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا ہے کہ اس سے مسلمانوں کا نو تعلیم یافتہ طبقہ اسلام سے واقف ہوگیا اور اس طبقے کا جذباتی اور علمی تعلق اسلام سے قائم رہا - دوسرا فائدہ اس طرز فکر کا یہ ہوا کہ مغربی مولفین اور مفکرین کو بھی اسلام کے متعلق مسلمانوں کا نقطہ نظر بڑی حد تک معلوم ہوگیا - یہ دو فائدے ہمارے زمانے کے کسی اور مکتب خیال سے اس طرح حاصل نہیں ہوسکے جس طرح لبرل اسلام کے لٹریچر سے حاصل ہوئے -

لبرل اسلام کیا ہے؟ لبرل اسلام در اصل اسلام کی ایک نرم قسم کی تشریح ہے جو اسلام کو مغرب کے لئے اور مغربی تعلیم اور مغربی افکار سے متاثر مسلمانوں کے لئے زیادہ قابل فہم بنا دیتی ہے - اور یہ تشریح قابل قدر ہے کیونکہ اس کا فائدہ اسلام اور مسلمانوں اور مغرب اور مغربی افکار دونوں کو ہوا ہے - اگرچہ اس میں شک نہیں کہ لبرل اسلام بعض مسائل میں بہت زیادہ نرمی سے کام لیتا ہے یا جدید خیالات اور جذبات سے زیادہ متاثر معلوم ہوتا ہے اور خلیفہ عبدالحکیم کے طرز فکر میں بھی اس کی کچھ مثالیں ملتی ہیں - اس کے باوجود خلیفہ عبدالحکیم کی تحریروں میں لبرل اسلام کے بہترین نقوش ملتے ہیں- جس کسی کو ان نقوش سے واقفیت پیدا کرنے کا شوق ہو (اور کسے نہ ہوگا؟) اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ خلیفہ صاحب کی تحریروں کا بغور مطالعہ کرے-

خلیفہ صاحب کی ذہانت اور تقریر و تحریر کی قدرت ان کے علاوہ تھی۔
پاکستان کی فلاسفیکل کانگریس کی بنیاد رکھی گئی، پروفیسر میاں محمد شریف
صاحب اس کے بانی مبانی اور روح رواں تھے۔ لاہور میں پہلا سیشن منعقد
ہونا قرار پایا۔ گویا لاہور میزبان تھا۔ اس لئے ضروری قرار پایا کہ اس سیشن
کا صدر کوئی لاہور سے باہر کا ہونا ضروری ہے۔ مشرقی پاکستان کے ڈاکٹر ممتاز الدین
احمد صاحب کی طرف خیال گیا۔ انتظام کے بعد انہوں نے کوئی عذر پیش کردیا۔
پھر مشہور ادیب، مقنن اور فلسفی مسٹر اللہ بخش خان بروہی کو دعوت بھیجی
گئی۔ انہوں نے آمادگی کا اظہار کیا لیکن مشروط کردیا۔ آخر جو شرط انہوں
نے لگائی تھی (غالباً یہ شرط تھی کہ مجھے حکومت باہر امریکہ وغیرہ کسی
کام پر انہی تاریخوں ہی میں نہ بھیج دے) وہ پوری ہوئی اور وہ بھی ہمارے
ہاتھ سے نکل گئے اور دن بہت تھوڑے رہ گئے۔ آخر فیصلہ ہوا کہ اب
بمجبوری فلاسفیکل کانگرس اگرچہ لاہور میں منعقد ہو رہی ہے اس کے پہلے
سیشن کا صدر اگر لاہور ہی کا باشندہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ خلیفہ
عبدالحکیم صاحب کو دعوت دی گئی، خیال نہ تھا کہ آپ اس قلیل وقت میں
اپنا خطبہ صدارت لکھ دیں گے لیکن آپ نے نہ صرف ایک طویل خطبہ لکھ دیا
بلکہ اتنے قلیل وقت میں لکھ دیا کہ ہم اسے چھپوانے کے بعد عین موقعہ پر تقسیم
کرنے میں کامیاب ہوگئے اور پاکستان میں فلسفہ کی ترویج اور فلسفیانہ تحقیقات
کے فروغ کے لئے بعض نہایت ہی قیمتی تجاویز بھی پیش ہوگئیں۔ چنانچہ تاریخ
فلسفۂ اسلام جو اس وقت پاکستان حکومت کی زیر نگرانی مرتب ہو رہی ہے اسی
خطبہ کی ایک تجویز کا نتیجہ ہے۔

اس قسم کی مثال گورنمنٹ کالج لاہور کی ایک کانووکیشن بھی ہے۔ اس
کے لئے بھی نہایت قلیل نوٹس پر خلیفہ صاحب کو ایڈریس کی دعوت دی گئی
جو انہوں نے بلا حیل و حجت قبول کی اور سرعت سے اپنا خطبہ مرتب کرکے
بھیج دیا۔

خلیفہ صاحب کی ذہانت اور قوت بیان کا مظاہرہ خطبات اور مقالات کے
لکھنے تک ہی محدود نہ تھا۔ اس کا مظاہرہ اس سے کہیں زیادہ ان کی برجستہ
تقریروں میں ہوتا تھا۔ بسا اوقات ہماری فلاسفیکل کانگرس میں کوئی مذاکرہ
بھی پروگرام میں رکھ دیا جاتا تھا۔ اور مقررین تو یکے بعد دیگرے کوئی
نہ کوئی عذر کرکے تقریر سے گریز کر جاتے لیکن خلیفہ صاحب سے جب کہا
جاتا تو وہ ہر وقت تیار پائے جاتے۔ اور اگر موضوع اقبال یا اقبالیات کی کوئی
شاخ ہوتی تو پھر تو مذاکرے میں جان پڑجاتی اور سننے والے نہ صرف سنتے
بلکہ سر دھنتے۔

مجھے خلیفہ صاحب کی آخری تقریر سننے اور ان کی آخری تحریر دیکھنے

بلکہ اس کا موجب ہونے کا موقعہ ملا - جنوری سنہ ۱۹۵۹ء میں کراچی میں ایک مذاکرے (سیمینار) کا انتظام ہوا - اسی قسم کا جیسا کہ اس سے پہلے لاہور میں پنجاب یونیورسٹی کی زیر نگرانی ہو چکا تھا - مسلمان عالموں کے علاوہ یورپ، امریکہ اور کنیڈا اور سیلون، سوڈان، لبنان وغیرہ کے اسکالر بھی شریک ہوئے- اسلام اور دنیائے جدید کے تقاضے زیر بحث تھے- مختلف صورتوں میں بار بار یہی ہوتا کہ مغربی اسکالر اور مسلمان اسکالر ایک دوسرے کے مد مقابل بن کر تقریریں کرتے اور بحث میں اکثر مناظرے کا رنگ پیدا ہو جاتا - باوجود اس کے کہ خلیفہ صاحب ایک لبرل مسلمان سمجھے اور مانے جاتے تھے اور خود میں نے بھی انہیں لبرل مسلمان کی حیثیت سے پیش کیا ہے، ہم نے یہ دیکھا کہ جہاں اسلام اور مسلمانوں پر کوئی غیر مسلمان (مغربی یا غیر مغربی) نکتہ چینی کی جرائت کرتا وہاں اس کے جواب میں خلیفہ صاحب ھی سب سے زیادہ آمادگی اور سب سے زیادہ جرائت دکھاتے- لندن کی خاتون پروفیسر لمٹن نے اپنے مقالے میں کچھ اسی قسم کی باتیں کہی تھیں- خلیفہ صاحب نے اس کا مضمون وھیں اجلاس میں دیکھا- میں خلیفہ صاحب کے ساتھ کی کرسی پر بیٹھا تھا اور میں نے بھی کچھ بے اختیار ہوکر کہدیا کہ مجھے اس مقالے سے دکھ ہوا اور جی چاہتا ھے کہ اس کا جواب دیا جائے- پھر کیا تھا خلیفہ صاحب اپنی باری پر اٹھے اور خوب مناظرانہ رنگ میں ترکی بہ ترکی جواب دیا جس سے طبیعت خوش ہو گئی - خلیفہ صاحب کا یہی وصف ان کو باقی لبرل مسلمانوں سے ممتاز کرتا ھے - باقی لبرل مسلمان اگر معذرت خواہ قسم کے نہیں ہوتے تب بھی ان کا شوق تبلیغ اور شوق دفاع اتنا تیز نہیں ہوتا جتنا خلیفہ صاحب کا تھا - اس شوق کے ساتھ ان کے دل میں اسلام کے مستقبل کے متعلق ایک امید اور ایمان پایا جاتا تھا جو ان کے اسلامی جوش کو باقی لبرل مسلمانوں سے ممتاز کردیتا -

مذاکرے کے اسی اجلاس میں میں نے رقعہ لکھکر ان کے سامنے رکھا (مذاکرے کے ادب کی وجہ سے زیادہ باتیں کرنے کا موقع نہ تھا)- میں نے لکھا تھا کہ وجود باری یا تصور باری‌تعالیٰ کے متعلق سید احمد خان، علامہ اقبال اور خلیفہ عبدالحکیم کے تصور اور طرز فکر میں ایک باریک فرق ھے جس پر ایک مقالہ لکھا جانا چاھئے اور یہ مقالہ خلیفہ صاحب کو ھی لکھنا چاھیے - جب میں نے یہ رقعہ ان کے سامنے رکھا تو انہوں نے سر ھلایا اور کہا کہ نہیں، اگر لکھنا ھی ھے تو کوئی اور لکھے، یا شاید مجھے کہا کہ تم لکھو - میں نے بھی سر ھلایا - اس پر انہوں نے رقعہ اٹھایا اور اس پر یہ شعر لکھ دیا:

۸

بازیچہ کفر و دیں به طفلاں بسپار
بگذر از خدا هم که خدا هم حرفیست

یہ شعر خلیفہ صاحب کی آخری تحریر ثابت ہوا۔ دوسرے روز وہ مذاکرے میں شریک نہیں ہوئے کیونکہ بعض ضروری ملاقاتوں کا پروگرام تھا۔ انہی ملاقاتوں میں مسٹر مُمتاز حسن سکریٹری فنانس سے ملاقات بھی شامل تھی اور انہی کے دفتر میں خلیفہ صاحب نے اپنی جان، جان آفرین کے سپرد کردی۔

ضایعۂ بزرگ خوش گفتار

محمد باقر

" آئیے ایئر فورس تو ہوتی ہی رہے گی۔ اب دفتر میں چلیں۔ وہاں فرصت سے باتیں ہوں گی "۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے کہا۔

یہ ۱۹۴۵ کا واقعہ ہے، میں رائل انڈین ایئر فورس کے نمایندہ کی حیثیت سے کشمیر کا دورہ کرتے ہوئے سری نگر پہنچا تھا۔ ایک دن میں نے ریاست کے کالج میں طلبا سے خطاب کیا تو ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے پرنسپل کی حیثیت سے اس جلسہ کی صدارت کی۔ میں نے اس سے پہلے ان کا نام سن رکھا تھا اور کبھی کبھی ان کی نظمیں بھی پڑھی تھیں لیکن ملاقات کا فخر صرف آج حاصل ہوا تھا۔ جلسے سے فارغ ہوئے تو خلیفہ صاحب مجھے اپنے دفتر میں لے گئے اور چائے اور شیرینی منگوائی۔ میرا خیال تھا وہ ایئر فورس کے متعلق مجھ سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں لیکن بات اقبال سے چلی اور رومی پر آکر ختم ہوئی اور میں ان کی خوش گفتاری کا گہرا تاثر لے کر رخصت ہوا۔

تاسیس پاکستان کے بعد خلیفہ صاحب مستقل طور پر لاہور آگئے اور ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے مدیر و موسس کی حیثیت سے انہوں نے ایک وسیع دائرۂ فکر و عمل قائم کیا۔ ان کی عملی زندگی کا ثبوت وہ گرانمایہ کتابیں ہیں جو ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے چند سالوں میں کثیر تعداد میں شائع کی ہیں۔ میں نے ایک دفعہ ان کی اس کام کی تعریف کی تو انہوں نے بڑی صدقدلی سے فرمایا:

" تنہا خود کام کرنا اتنی اہمیت نہیں رکھتا جتنا اپنے گرد ان آدمیوں کو جمع کرنا جو آپ کے ساتھ مل کر آپ کے کام کو آگے بڑھائیں "۔ پھر انہوں نے دارالمصنفین اعظم گڑھ کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

" شبلی نے بہت کام کیا۔ اس کے کام کی وجہ سے میرے دل میں اس کا بے حد احترام ہے۔ لیکن دارالمصنفین کی تاسیس شبلی کا ایسا کارنامہ ہے جو اس کی اپنی تالیفات کے مقابلے میں بہت وقیع ہے۔ یہی وہ ادارہ ہے جہاں شبلی نے اپنے اردگرد ایسے آدمی جمع کرلئے تھے جو اس کے تالیف و تصنیف کے منصوبوں کو عملی جامہ پہناتے تھے۔ یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں!"

پھر دیر تک ایسے اداروں کا تجزیہ کرتے رہے جو استقلال پاکستان کے بعد قائم ہوئے تھے لیکن ان کی باگ ڈور ایسے آدمیوں کے ہاتھ میں دے دی گئی تھی جو خود کام کرتے نہ کسی سے کام لینا جانتے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ لاکھوں روپے خرچ کرنے کے باوجود ان کی سرگرمیوں کا کوئی عملی ثبوت دنیا

کے سامنے نہیں آرہا تھا۔

جن دنوں خلیفہ صاحب سے میرے رشتۂ موانست میں وسعت پیدا ہوئی وہ لاہور میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ کی تاسیس کرچکے تھے۔ ایک دن ادارے کا نام زیر بحث آگیا۔ فرمانے لگے:

"آپ نے کبھی سوچا کہ میں نے اس کا نام اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کیوں نہیں رکھا، اسلامک کلچر انسٹیٹیوٹ کیوں رکھا ہے؟" میں نے عرض کیا بظاہر کوئی خاص وجہ تو معلوم نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ آپ نے ادارۂ ثقافت اسلامیہ نام رکھ کر ادارے کا دائرۂ عمل وسیع تر کرلیا ہے۔ کہنے لگے: "آپ ٹھیک سمجھے۔ اگر میں اس کے نام کو صرف اسلامی تحقیق تک محدود کردیتا تو ہم مذہب کے دائرے سے باہر نہ نکل سکتے۔ اسلامی ثقافت Islamic Culture کے نام نے ادارے کے لئے کام کی بہت سی راہیں سجھائی ہیں، ان میں مذہب بھی شامل ہے!"

شبلی کے تتبع میں خلیفہ صاحب مرحوم نے بھی شروع شروع میں جب ادارے میں موزوں آدمی جمع کرنے شروع کئے تو انہیں کئی دفعہ مایوس ہونا پڑا۔ ان کی ابتدائی جمع آوری تھوڑی ھی دیر کے بعد انتشار کی شکل اختیار کرجاتی اور چند حضرات کسی نہ کسی عذر پر ادارے سے کنارہ کش ہوجاتے۔ ایک دن میں نے ان سے پوچھا: آپ انتخاب کے وقت احتیاط کیوں نہیں کرتے؟ کہنے لگے:

"یہ محض آپ کا خیال ہے کہ میں اپنی کوشش میں ناکام رہتا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ میں شروع ھی سے سمجھ لیتا ہوں کہ جس آدمی کو میں کام پر لگارہا ہوں جب یہ تھوڑی سی آسودگی حاصل کرلے گا تو ادارے کو خیرباد کہ دے گا۔ ایسے اداروں سے مستقل طور پر منسلک رہنے کی تربیت نہ ہمارا ماحول دیتا ہے نہ ہماری یونیورسٹیاں۔ اس لئے ایسے اداروں کے لئے زندگیاں وقف کردینے والے لوگ پیدا کرنے میں ابھی وقت لگے گا۔" پھر ہنستے ہوئے کہا: "لیکن آپ نے یہ نہیں دیکھا کہ جو آدمی اس ادارے میں دلچسپی سے کام نہیں کرتا میں اسے اس سے بہتر جگہ پر بھجوا دیتا ہوں تاکہ مزید مالی منفعت حاصل کرکے وہ زیادہ مطمئن ہوکر کام کر سکے!"

خلیفہ صاحب کو قدرت نے حسن کلام کا عجیب ملکہ عطا کیا تھا۔ موضوع خواہ کوئی ہو ان کے پاس اس کے متعلق اس قدر بھرپور مواد ہوتا تھا کہ نہ لوگ سنتے تھکتے تھے اور نہ وہ سناتے۔ ان کا حافظہ بے حد قوی تھا۔ ہزاروں اشعار زبانی یاد تھے۔ گفتگو کا اسلوب انہوں نے مسلسل تجربے اور غور و فکر سے تراشا تھا۔ کئی دفعہ میں غیر ملکی سیاحوں کے ہمراہ ان سے ملا تو مجھے محسوس ہوا کہ ان کی گفتگو کا انداز مختلف اوقات میں مختلف

ہوتا ہے۔ ایک دن میں نے ان کی گفتگو کی مختلف سطحوں پر بات شروع کردی۔ کہنے لگے: ''میں اپنے مخاطب کو ہمیشہ اپنی سطح پر کھینچ لاتا ہوں۔ اگر اس کی ذہنی سطح مجھ سے بلند ہو تو میں اسے نیچی سطح پر لے آتا ہوں۔ بڑے آدمی میری اس کوشش کے ساتھ نہایت خندہ پیشانی سے تعاون کرتے تھے لیکن اب اس عمر میں مجھے اکثر ان لوگوں سے سابقہ پڑتا ہے جن کی ذہنی سطح مجھ سے فروتر ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں میں ہمیشہ اپنے آپ کو نیچی سطح پر لے آتا ہوں اور اس طرح میری گفتگو دوسرے آدمی کے لئے خوشگوار بن جاتی ہے۔''

پھر گفتگو کا سلسلہ دراز ہوا تو انہوں نے اپنے بچپن کا ایک واقعہ سنایا کہ 'میری بڑی بہن مجھے بچپن ہی میں کہا کرتی تھیں ''حکیم! تو باتوں کی کمائی کھائے گا۔'' دیکھئے! ان کی پیشینگوئی کس طرح پوری ہوئی۔ قدرت نے مجھے اس پیشے کے راستے پر ڈالا جہاں میں باتیں کرکے ہی کسب معاش کرتا رہا۔' (اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ میں نے معلمی کا پیشہ اختیار کرلیا)۔

دانشگاہ پنجاب میں ایک مرتبہ ''روز رومی'' منایا گیا۔ چونکہ آپ مولوی کے متخصصین میں سے تھے میں نے آپ سے صدارت کی درخواست کی۔ کہنے لگے ''اس شرط پر قبول کرتا ہوں کہ آپ مقالہ پڑھنے پر مجبور نہ کریں''۔ میں نے یہ شرط مان لی۔ ہم نے دوسرے حضرات سے مختصر مقالات لکھنے کی استدعا کی جو انہوں نے قبول فرمائی۔ چنانچہ مقالات کا سارا پروگرام تقریباً آدھ گھنٹے میں ختم ہوگیا۔ آخر میں صاحب صدر کی باری تھی۔ خیال تھا کہ پانچ دس منٹ میں آپ صدارتی تقریر ختم کردیں گے۔ لیکن جب آپ کھڑے ہوئے تو مسلسل ایک گھنٹے تک گل افشانی گفتار سے سامعین کو نوازتے رہے۔ سحر تکلم کا یہ عالم تھا کہ سینیٹ ہال کے سکوت میں سانسوں کی سرسراہٹ بھی سنائی دیتی تھی۔

خلیفہ صاحب کو اردو سے والہانہ عشق تھا۔ چند سال پیشتر جب میں نے سابقہ پنجاب میں اردو کی ترویج و اشاعت پر حمایت اسلام کے جلسہ میں ایک مقالہ پڑھا تو بعض حضرات کے دل میں بدگمانی پیدا ہوگئی۔ یار لوگوں نے بہت لے دے کی۔ ایک دن خلیفہ صاحب اورینٹل کالج کے ایک جلسہ میں شرکت کے بعد رخصت ہونے لگے تو میرے ایک ہمکار نے ان سے سرگوشی میں میری شکایت کی۔ میں نے زندگی میں پہلی مرتبہ ان کے ہونٹوں سے معاً مسکراہٹ غائب ہوتے دیکھی۔ وہ پلٹ کر غصے سے میری جانب لپکے اور کہا: ''کیا یہ صحیح ہے؟'' میں نے وضاحت چاہی تو تفصیل بیان کرنے کی بجائے مجھ پر برس پڑے اور جب میں نے صورتحال کی تفصیل پیش کی اور کہا: ''آپ کا

مخبر بڑا عیار ہے۔ آپ اس کے داؤ میں مت آئیں۔" تو آپ ہنستے ہوئے مجھ سے بغلگیر ہوگئے اور کہنے لگے: "میں خود بھی تو باور کرنے کے لئے تیار نہ تھا لیکن اردو کی بات سن کر مجھ سے رہا نہ گیا۔"

خلیفہ صاحب نے اپنی عمر کا بہت سا حصہ مرحوم احمد شاہ بخاری، حضرت علامہ اقبال، مولانا صدرالدین اور اپنے زمانے کی دیگر عظیم شخصیتوں کی صحبت میں گذارا تھا۔ وہ ان صحبتوں اور محفلوں کے قصے بڑے مزے لے کر سنایا کرتے تھے۔ میں نے ان سے یہ طے کر رکھا تھا کہ چند نشستوں میں یہ لذیذ حکایتیں ان کی زبان سے ٹیپ ریکارڈ پر منتقل کروں گا۔ لیکن

ما در چہ خیالیم و فلک در چہ خیال

تیس جنوری سنہ ۱۹۵۹ء کی دوپہر کو کراچی میں جب کنگرۂ نویسندگان (رائٹرز گلڈ) کی کمیٹیوں کا کام ختم ہوگیا تو ہمیں کچھ دیر کے لئے فرصت نصیب ہوئی۔ طے یہ پایا کہ دوسرا اجلاس ڈھائی بجے شروع ہو۔ رائٹرز گلڈ کے یہ افتتاحی جلسے کے۔ جی۔ ہال کراچی میں ہو رہے تھے۔ صبح کا اجلاس ختم ہونے پر ہم ہال سے باہر نکل آئے۔ میں نے سوچا کہ فراغت کا کچھ وقت میسر آیا۔ اورینٹیل کالج کے متعلق لاہور سے آنے والی متوحش خبروں کے بارے میں لاہور کے ان دوستوں سے استفسار کروں جو یہاں بین الاقوامی مذاکرہ میں شمولیت کے لئے ہوٹل میٹروپول میں مقیم ہیں۔ ان میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم بھی شامل تھے۔ ایک خیال یہ تھا کہ کھانا کھاکر محب گرامی ممتاز حسن صاحب سے بھی ملاقات کی جائے۔ چنانچہ میں گاڑی لے کر سیدھا وزارت دارائی میں پہنچا۔ دربان سے اطلاع دینے کو کہا تو جواب ملا: "صاحب! آج جمعہ ہے بارہ بج چکے ہیں اور دفتر بند ہوگیا ہے۔ ممتاز صاحب شاید جاچکے ہوں گے۔" میں نے کہا: "اجازت ہو تو ٹیلیفون کرلوں؟" ٹیلیفون کیا تو ممتاز صاحب کی سیکریٹری نے کہا "تھوڑی دیر ٹھہر کر ٹیلیفون کرلیں۔ ممتاز صاحب ابھی کام سے فارغ ہوجائیں گے"۔ میں نے سوچا ڈاکٹر رفیع سے مل لوں۔ یہ اقبال اکیڈیمی کے ڈاریکٹر تھے۔ ان کا دفتر وزارت دارائی کے بالمقابل تھا۔ چنانچہ میں ان کے کمرے میں جا گھسا۔ آپ وضو کر رہے تھے۔ علیک سلیک کے بعد میں نے فوراً ہوٹل میٹروپول ٹیلیفون کیا۔ مقصد محض خلیفہ عبدالحکیم سے ملاقات کرکے لاہور کی صورتحال معلوم کرنا تھا۔ ہوٹل سے جواب ملا کہ خلیفہ صاحب سمینیار (مذاکرہ) کا صبح کا جلسہ بھگتاکر وزارت دارائی میں کسی دوست سے ملنے چلے گئے ہیں۔ اس وقت ساڑھے بارہ بج چکے تھے۔ میں نے ٹیلیفون پر ممتاز حسن صاحب کا نمبر گھمایا۔ رائیٹرز گلڈ کنونشن کی مصروفیتوں کے پیش نظر میں چاہ رہا تھا کہ ممتاز صاحب کی خدمت میں حاضری کے لئے ان سے اتوار کا دن مقرر کروالوں۔ اس حاضری کے لئے غیر معمولی بے قراری کچھ

اس بنا پر بھی تھی کہ چند ھی روز پیشتر ممتاز صاحب بعض نادر مخطوطات جمع کرکے لائے تھے جو انھیں اپنے اسلاف سے نسلاً بعد نسلا ورثہ میں ملے تھے ۔

ریسیور اٹھایا تو سیکرٹری کی مرتعش آواز سنائی دی ۔ میں نے اس آواز پر کان دھرے بغیر اپنا عندیہ بیان کیا تو وہ اصرار کرنے لگی کہ آپ خود ممتاز صاحب سے بات کیجئے ۔ ایک لمحہ بعد ممتاز صاحب کی آواز سنائی دی '' آپ کہاں ھیں؟ '' میں نے کہا '' ڈاکٹر رفیع کے کمرے میں!'' بلا توقف کہا '' آپ فوراً میرے کمرے میں چلے آئیے، خلیفہ عبدالحکیم صاحب کو غش آگیا ھے ۔''

میں ریسیور رکھکر بھاگا ۔ وزارت دارائی کی سیڑھیاں پھاندتا ھوا سیدھا ممتاز حسن صاحب کے کمرے میں پہنچ گیا ۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صوفے پر لیٹے پڑے تھے ۔ ایک ڈاکٹر انھیں انجکشن دے رھا تھا ۔ ٹیکا لگا کر ڈاکٹر نے نبض پر ھاتھ رکھا ۔ پھر دل کی دھڑکن سنی اور یاس و اضطراب سے بھرپور چہرہ میری جانب کرکے سر کو منفی انداز میں جنبش دی ۔ میرے سینے سے بے اختیار ایک کراہ نکلی : '' فوت ھوگئے؟ ''

'' ھاں ! ''

ڈاکٹر نے پاس ھی پڑا ھوا ایک تولیہ خلیفہ صاحب کے چہرے پر ڈال دیا ۔ کسی نے مجھ سے کہا '' ممتاز صاحب آپ کو بلا رہے ھیں '' ۔ میں غم و الم کا پہاڑ سینے پر رکھے متصلہ کمرے میں آیا ۔ ممتاز صاحب بے حس و حرکت سر جھکائے بیٹھے تھے ۔ ماحول پر ایک سکتہ سا طاری تھا ، ایک سناٹا جو ھم سب کو جذب کئے ھوئے تھا ۔ بالآخر میں نے عرض کیا : ''آخر ھوا کیا ؟''

ممتاز صاحب نے بتایا '' ابھی تھوڑی دیر ھوئی خلیفہ صاحب میرے کمرے میں آئے اور کہنے لگے ' میں حافظ مجید صاحب سے مل کر آرھا ھوں ۔ آپ کا باتھ روم کس طرف ھے؟ ' میں انھیں باتھ روم کی طرف لے گیا ۔ وہ وھاں سے غیر معمولی دیر سے لوٹے اور میری میز کے سامنے آکر کھڑے ھوگئے ۔ میں کاغذات سنبھال رھا تھا ۔ میں نے کہا : '' خلیفہ صاحب آپ تشریف رکھیں ذرا کام ختم کرلوں تو فراغت سے باتیں کریں گے ۔ '' جب انکی طرف سے اس بات کا کوئی جواب نہ ملا تو میں نے کاغذات سے نظریں اٹھا کر حیرت سے انکی طرف دیکھا ۔ مجھے محسوس ھوا کہ انکی سانس پھولی ھوئی ھے ۔ انھوں نے دایاں ھاتھ دل پر رکھکر کہا :

'' My heart ! This has never happened before ''

(میرا دل ۔ پہلے کبھی یوں نہیں ھوا ۔)

میں نے کہا آپ جلدی سے لیٹ جائیے ۔ وہ صوفے پر دراز ھوگئے ۔ میں نے کرنل

جعفر کو ٹیلیفون کیا۔ آنہوں نے یہ ڈاکٹر بھیج دیا اور بس! "
ممتازصاحب خاموش ہو گئے۔ سوا ایک بج چکا تھا۔ خلیفہ صاحب کے چھوٹے بھائی خلیفہ عبدالغنی اور ان کے عزیز حمید غنی صاحب کو ٹیلیفون کیا گیا۔ حمید غنی صاحب نے آتے ہی بی، آئی، اے کو ٹیلیفون کیا۔ تھوڑی دیر بعد خلیفہ عبدالغنی بھی پہنچ گئے۔ ایمبولنس کار منگائی گئی۔ پہلے اس میں لاش لے جانے کا صندوق لایا گیا۔ اس صندوق کو صوفے کے قریب رکھ کر میں نے اور حمید غنی صاحب نے لاش کو اس میں رکھنا چاہا۔ لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ چلتا پھرتا اور ہنستا بولتا انسان ابھی ابھی اس کمرے میں داخل ہوا تھا، اب صوفے پر ریت کے ذروں کی مانند بکھرا پڑا تھا۔ حمید غنی اور میں لاش کو آٹھاتے اور وہ صوفے پر پھسل پھسل جاتی۔ اللہ اللہ! عبرت و نصیحت کا کیا سماں تھا!

کراچی آنے سے چند روز پیشتر ہم دونوں لاء کالج کے ایک مباحثے میں منصف تھے۔ رات بھیگ گئی تو میں نے کہا: "خلیفہ صاحب اجازت دیں میں گھر ٹیلیفون کردوں تاکہ بیوی کھانے کے لئے انتظار نہ کرے" فرمانے لگے! "ٹیلیفون ضرور کرو، لیکن بھوک تو نہیں لگ رہی۔ آج اس کافی اور کیک پر گذر کرو۔" پھر بڑے مزے سے وہ کیک کھانے لگے جو منتظمین نے پیش کیا تھا۔

اور پھر اس سے چند روز پیشتر ہم دونوں ریڈیو پاکستان لاہور سے "مثالی تعلیم میں اسلامی تعلیم کا حصہ" پر بحث کر رہے تھے۔ بحث سچ مچ کی بحث تھی۔ یعنی ہم دونوں کچھ لکھ کر نہیں لے گئے تھے اور نہ ہی کسی قسم کا ریہرسل کیا تھا۔ طے یہ پایا کہ پہلے میں کچھ سوال کروں گا اور خلیفہ صاحب جواب دیں گے۔ پھر خلیفہ صاحب سوال کریں گے تو میں جواب دوں گا۔ لیکن ہوا یہ کہ جب میں نے ایک دو سوال کئے تو خلیفہ صاحب یوں محو گفتار ہوئے کہ مجھے سوال سننے یا جواب دینے کی مہلت ہی نہ ملی اور تقریر کا وقت ختم ہو گیا۔ سٹوڈیو سے باہر نکلے تو کہنے لگے: "آپ نے کچھ پوچھا ہی نہیں۔ ساری میری تقریر ہی رکارڈ ہو گئی۔" میں نے عرض کیا یہ بھی اچھا ہوا۔ آپ کی تقریر سننے میں جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ آپ کے سامنے تقریر کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ اور پھر جب آپ تقریر کرنا شروع کرتے ہیں تو آپ کو سنبھالنا بھی تو دشوار ہو جاتا ہے۔ اس پر خلیفہ صاحب نے ایک قہقہہ لگایا۔

اور آج یہ جسد بے جان مرنے کے بعد بھی ہم سے نہیں سنبھالا جا رہا تھا۔ مایوسی کے عالم میں میں ان کی کلائی سے گھڑی آتار کر لاش سے الگ ہو گیا۔ گھڑی ٹک ٹک کر رہی تھی۔ ٹھیک ڈھائی بجے تھے۔ گھڑی پہننے والے کے دل کی ٹک ٹک بند ہو چکی تھی۔ وزارت دارائی کے ملازموں نے ہماری بے بسی

خلیفہ عبد الحکیم کی پبلک جلسے میں آخری تصویر (دسمبر ۱۹۵۸)
لاہور لاء کالج میں اردو مباحثہ

ڈاکٹر محمد باقر — خلیفہ عبد الحکیم

(صفحہ ۱۴)

دیکھ کر اب آگے بڑھ کر لاش کو سنبھالا اور صندوق میں ڈال دیا۔ اسلامی مذاکرہ کا نشان کوٹ پر چمک رہا تھا۔ صوفے کے ساتھ آپ کا بستہ Briefcase پڑا ہوا تھا جس پر مذاکرہ کا لیبل لگا ہوا تھا اور اس کے ساتھ ایک فائل پڑی تھی۔ صوفے کے ایک طرف آپ کے جوتے پڑے ہوئے تھے۔ میں نے گھڑی خلیفہ عبدالغنی کو دے دی۔ بوٹ اور بستہ خود اٹھالیا۔ صندوق کے ساتھ چلتے ہوئے ہم زیرین منزل تک پہنچے۔ صندوق ایمبولنس کار میں رکھا گیا۔ میں نے بوٹ ساتھ رکھ دیئے۔ فائل بستر میں رکھ دی اور لیبل بستہ میں ڈال کر بند کردیا۔ میں یہ سوچ رہا تھا کہ یہ بستہ اب اس کا مالک کبھی نہ کھول سکے گا۔ ایمبولنس کار چل دی اور میں ممتاز صاحب کے ساتھ انکے مکان تک پہنچا۔ ان کو خلیفہ صاحب کی موت کا بے انتہا صدمہ تھا اور وہ ایک سکتہ کے عالم میں تھے۔ میں نے ان سے درخواست کی کہ آپ بچوں کے ساتھ بیٹھ کر تمام واقعات سنائیں تاکہ آپ کے دل کا بوجھ ھلکا ہو اور خود کنونشن میں شرکت کے لئے چلا گیا۔

شباب (۱)

خلیفہ عبد الحکیم

نگاہ میں ایک ابھار ہے ، نگاہ میں شرار ہے
نہ عقل پر عناں کوئی ، نہ دل پہ اختیار ہے
یہ دور وہ ہے جس میں زہد خشک ننگ وعار ہے
یہ آدمی کی زندگی کا موسم بہار ہے

ہر اک صدا ہے نغمہ زا ، نگاہ مئے فروش ہے
جو سوزش حیات ہے وہ نغمۂ سروش ہے
پسند تلخیاں ہیں اور نیش اس میں نوش ہے
کہ لطف گلفشاں ہے گر تو غم بھی لالہ پوش ہے

جہاں میں عشق اور عمل سے جوہر حیات ہے
اسی کے کاروبار پر مدار کائنات ہے
اسی سے روز عید ہے تو رات شب برات ہے
لپک کے لے جو چاہئے کہ دہر بے ثبات ہے

(۱) یہ نظم جشن یوم کلیہ حیدر آباد دکن ۱۹۳۰ کے مشاعرے میں پڑھی گئی تھی -

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

خواجہ بدر

خلیفہ عبد الحکیم لاہور کے ایک کشمیری متوسط گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے دادا ہزاروں دوسرے کشمیری مہاجرین کی طرح کشمیر کے بے رحم حکمرانوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر لاہور میں آ بسے تھے اور پھر یہیں کے ہو رہے۔ اگر دولت و ثروت کے احاظ سے وہ نمایاں حیثیت کے مالک نہ تھے لیکن وجاہت و عزت کے لحاظ سے اس خاندان کو اپنے علاقے میں نمایاں جگہ حاصل تھی۔ ان کے دادا ایک چھوٹے کارخانے کے مالک تھے جس میں چند کاریگر کام کرتے تھے اور اسی بنا پر ان کو خلیفہ کا لقب ملا جس سے ڈاکٹر عبد الحکیم بعد میں معروف ہوئے۔

خلیفہ صاحب کی پیدائش ۱۱ جولائی سنہ ۱۸۹۴ کو لاہور ھی میں ہوئی اور یہیں انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے مشہور اور قدیم اسلامیہ ہائی اسکول شیرانوالہ دروازے میں تعلیم حاصل کی۔ ان دنوں پنجاب میں سرسید کی تعلیمی تحریک سے بڑی دلچسپی اور وارفتگی پائی جاتی تھی اور اس زمانے کے اکثر بزرگ اپنی اولاد کو علیگڑھ میں تعلیم دلوانے کی تمنا کیا کرتے تھے۔ چنانچہ خلیفہ صاحب بھی علیگڑھ تعلیم پانے گئے لیکن معلوم ہوتا ھے کہ خاص وجوہ کے باعث وہاں کی زندگی انہیں راس نہ آئی اور وہ بہت جلد دھلی کے سینٹ سٹیفن کالج میں داخل ہو گئے جہاں سے سنہ ۱۹۱۵ء میں انہوں نے بی۔ اے آنرز اور سنہ ۱۹۱۷ء میں ایم۔ اے (فلسفہ) پاس کیا۔ ان دونوں امتحانوں میں انہوں نے نمایاں حیثیت حاصل کی۔ ایم۔ اے کے امتحان میں انہوں نے رومی پر ایک مقالہ لکھا جو آج تک پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ھے۔ ۱۹۱۹ میں اقبال کی سفارش پر خلیفہ عبد الحکیم کا تقرر حیدر آباد کی عثمانیہ یونیورسٹی میں ہو گیا اور وہیں انہوں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ بسر کیا۔ ۱۹۲۲ میں وہ ہائیڈل برگ یونیورسٹی (جرمنی) گئے جہاں سے انہوں نے فلسفہ میں ڈی فل کی ڈگری لی۔ ان کا مقالہ " رومی کی ما بعد الطبیعیات" بعد میں کتابی صورت میں شائع ہوا جس کے کوئی تین مختلف ایڈیشن نکل چکے ھیں۔

چالیس سال سے کچھ اوپر انہوں نے حیدر آباد کے علمی ماحول میں بسر کئے۔ وہ اپنی گفتگو میں اس زندگی کے متعلق باتیں کرتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس جگہ کے ماحول سے کافی حد تک مطمئن تھے۔ وہ اکثر

وحیدالدین سلیم پانی پتی مرحوم کے منجھے ہوئے ادبی ذوق کا ذکر کیا کرتے تھے - تقلید اور اجتہاد پر بحث کرتے ہوئے وہ اکثر وحید الدین سلیم مرحوم کا نام لیتے - جامعۂ عثانیہ کی مجلس وضع اصطلاحات میں کئی بزرگ ہوتے تھے - کسی انگریزی اصطلاح کے اردو مترادف کی تلاش ہوتی - وحید الدین سلیم مرحوم انگریزی دانوں سے اس لفظ کے لا طینی یا یونانی مادوں کے معنی دریافت کرتے اور پھر ایک عمدہ اردو اصطلاح ، بالکل نئی ، تیار کر کے پیش کردیتے - اس پر تقلید کے پر ستار سند کے طالب ہوتے تو وحید الدین سلیم فوراً ایک شعر کسی استاد کے نام سے پیش کر دیتے - وہ شعر بالکل جعلی ہوتا تھا لیکن کسی استاد کے نام سے منسوب ہونے سے اسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور وہ اصطلاح تسلیم کر لی جاتی - اسناد پرستی کی بات سے ایک دوسرا واقعہ یاد آیا جو خلیفہ صاحب اکثر سنایا کرتے تھے - دیوبند کے ایک بزرگ استاد چھوٹے قد کے تھے اور ان کے پڑھاتے وقت طلباء کچھ تکلیف محسوس کرتے - بعض نے مشورہ دیا کہ آپ ایک اونچی مسند بچھا لیں تاکہ طلباء کو آپ کی طرف متوجہ ہونے میں آسانی ہو - لیکن سوال وہی سند کا تھا - کیا ایسی مسند بچھا کر درس دینا کبھی اسلاف کا معمول رہا ہے ؟ آخر حضرت امام مالک کی زندگی میں ایسی مسند کا ذکر ملا اور اس سند کے ہوتے ہوئے مسند کا استعمال شروع ہوا - خلیفہ صاحب اکثر مسلمانوں کی اس متشدد اسناد پسندی کے خلاف آواز بلند کیا کرتے تھے -

خلیفہ صاحب کی زندگی میں تصوف سے ذوق بہت گہرا تھا - اگرچہ وہ علمی طور پر اس کے قائل تھے کہ اسلامی تصوف کی تعمیر میں قبل از اسلام تحریکوں کا بڑا اثر ہے پھر بھی وہ تصوف کی اسلامی روح سے بڑے متاثر تھے - میرا خیال ہے کہ ان کی زندگی کے اس رخ کی تعمیر میں وحید الدین سلیم مرحوم کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور تھا - سنایا کرتے تھے کہ وحید الدین کی بیوہ والدہ حضرت غوث علی شاہ قلندر پانی پتی کی خدمت کیا کرتی تھیں اور خود وحید الدین سلیم نے اپنی ابتدائی زندگی اس قلندرانہ ماحول میں گزاری - حضرت غوث علی شاہ قلندر کی زندگی کے بہت سے واقعات خلیفہ صاحب نے ان ہی کی زبان سے سنے تھے اور اس طرح کے چشم دید واقعات سے انکار ذرا مشکل ہوتا ہے - کئی غیر معمولی واقعات کے بیان کرنے کے بعد وہ اکثر تصوف اور روحانیات کی دنیا میں گم ہو جایا کرتے تھے اور پورے وثوق سے اس مادی دنیا سے ماوریٰ ایک روحانی نظام کائنات کے وجود کے متعلق اثباتی رنگ میں بے شمار دلائل اور واقعات و مشاہدات کا انبار لگا دیتے -

حیدر آباد کی زندگی سے متعلق جس دوسرے شخص کی تعریف ان کی زبان سے سنی وہ بہادر یار جنگ مرحوم تھے - خلیفہ صاحب ان کے عزم و حوصلہ ،

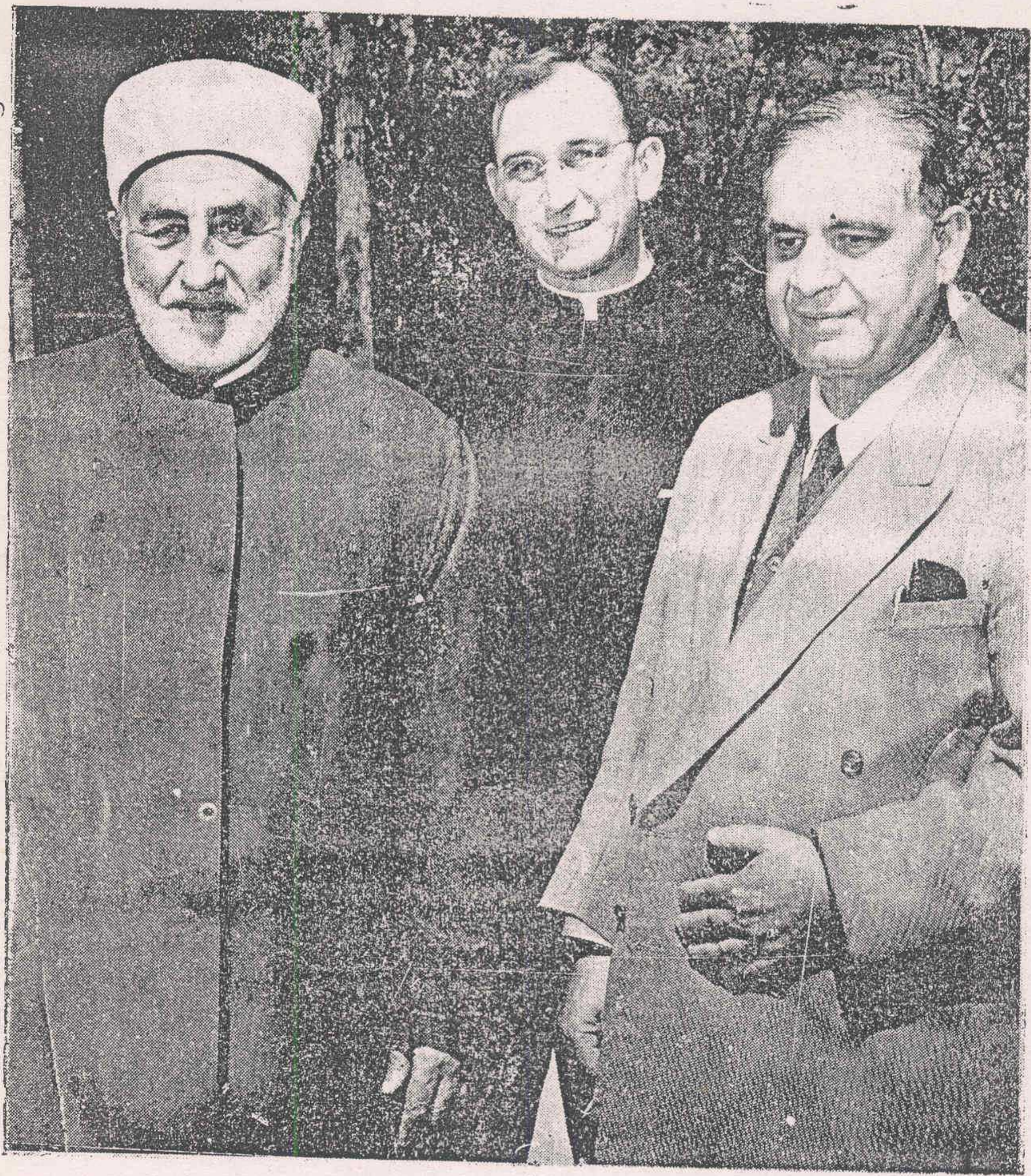
خلوص و قلندرانہ صفات کے بہت مداح تھے۔ مجھے یاد ہے کہ جب بھی حیدرآباد کی زندگی کا ذکر ہوا ایک طرف وحید الدین سلیم ، اور دوسری طرف بہادر یار جنگ کا نام ان کی زبان پر ضرور آتا ۔

نظام حیدرآباد کے متعلق ان کی زبان سے کبھی کوئی کلمۂ خیر کم از کم میں نے نہیں سنا ۔ وہ ہمیشہ ان کی خسیس عادات اور گندی طبیعت کا ذکر کرتے ۔ انہوں نے اپنی زندگی کا بہترین دور حیدرآباد میں بسر کیا لیکن وہ ہمیشہ سیاست اور دربار داری کی زندگی سے الگ تھلگ رہے ۔ علمی زندگی ان کی طبیعت کو ایسی راس آئی کہ پاکستان آنے کے بعد انہیں کئی بار سفارت اور وزارت کے عہدے پیش ہوئے لیکن انہوں نے اس ظاہری شان و شوکت کے مقابلے پر علمی زندگی کی گوشہ نشینی اور عزلت گزینی کو ہمیشہ ترجیح دی ۔ یہاں تک کہ جب سردار نشتر مرحوم پنجاب کے گورنر تھے تو انہوں نے خلیفہ صاحب کو کئی بار پنجاب یونیورسٹی کی وائس چانسلری پیش کی لیکن انہوں نے ہر بار اپنی نا اہلیت کا عذر پیش کیا اور اپنے آپ کو اس سیاسی کشمکش کی زندگی سے بچائے رکھا ۔ اس برعظیم کے کئی مسلمان راہنما جو اپنی قوم کے لئے گوہر گرانمایہ ثابت ہو سکتے تھے سیاست میں شامل ہونے کے باعث ملت کی صحیح خدمت سے محروم رہے اور قوم ان کے علمی فیض اور تمدنی ثروت سے بے بہرہ رہی ۔

خلیفہ صاحب کی معلمانہ زندگی کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ درس و تدریس کے مروجہ طریقے کے بالکل پابند نہیں تھے ۔ انہوں نے ہمیشہ جماعت میں طلبا کے سامنے فلسفیانہ مسائل و مباحث کو اس طرح پیش کیا گویا ایک نجی محفل ہے جس میں تبادلۂ خیالات ہو رہا ہے ۔ وہ اپنے مضمون کے بیان کرنے میں مگن ہیں اور طلبا ان کے بیانات کو سننے میں گم ، کسی کو پتہ نہیں کہ گھنٹہ ختم ہو گیا ہے یا ابھی جاری ہے ۔ اگرچہ مجھے ان کی شاگردی کا فخر حاصل نہیں لیکن خلیفہ صاحب اکثر ان باتوں کا اشارے کنائے سے ذکر کیا کرتے تھے اور اس کی تصدیق ان کے شاگردوں کی زبان سے ہوئی ۔ یہ طریقۂ گفتگو ان کی امتیازی شان تھی ۔

ہر محفل میں گرم گفتگو ہوتے اور ہر قسم کے مسائل پر اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے کہ سننے والوں پر ضرور اثر ہوتا ۔ فارسی اور اردو شاعری سے ذوق ان کو طالب علمی کے زمانے سے تھا ۔ چنانچہ بھگوت گیتا کے منظوم اردو ترجمے کے دیباچہ میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ اس دور میں انہوں نے شعر کہنا شروع کر دیا تھا اور فیضی کے فارسی ترجمے کا غور سے مطالعہ کیا تھا جس کے اکثر برجستہ اشعار ان کے لوح ذہن پر ثبت ہو گئے ۔ اس ادبی ذوق کی جھلک ان کی گفتگو میں خاص طرح پر نمایاں تھی ۔ فلسفہ ہو یا نفسیات ، مذہبی

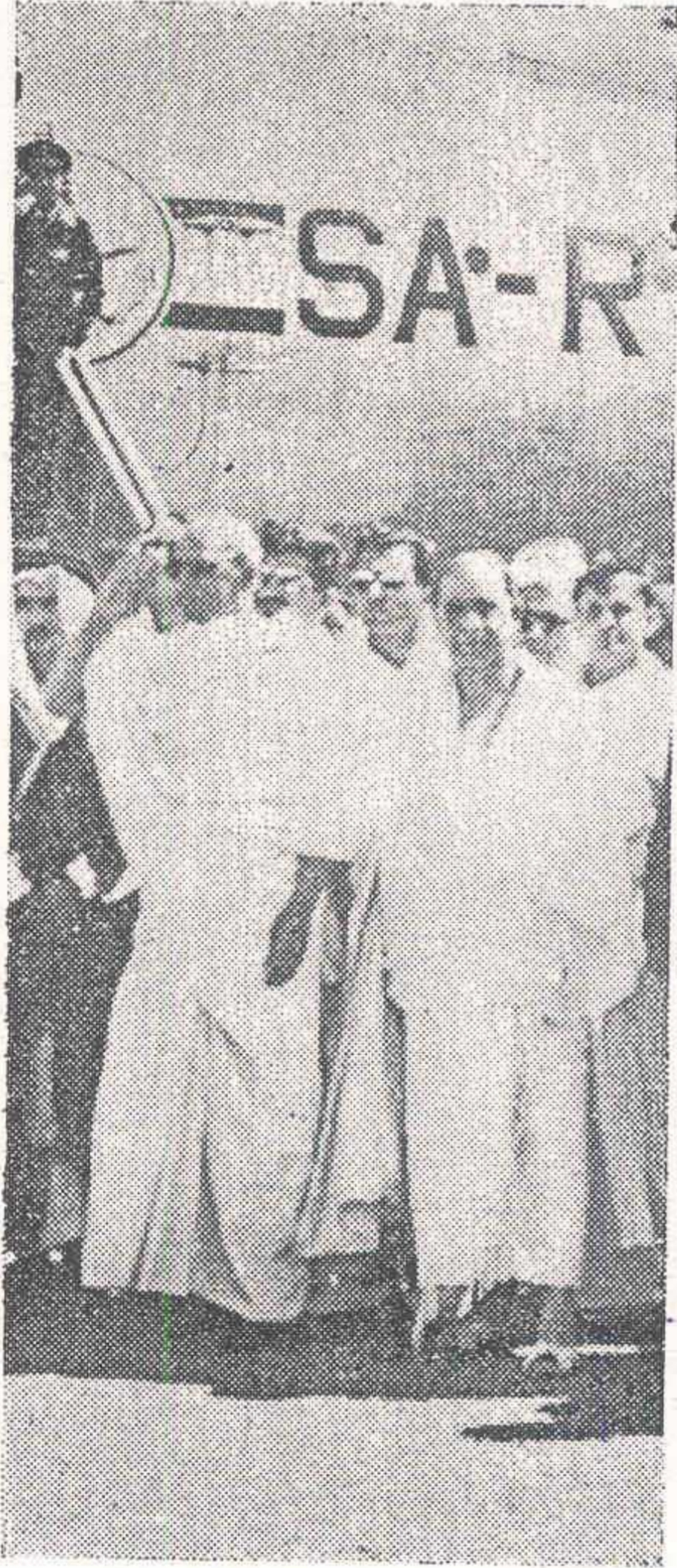
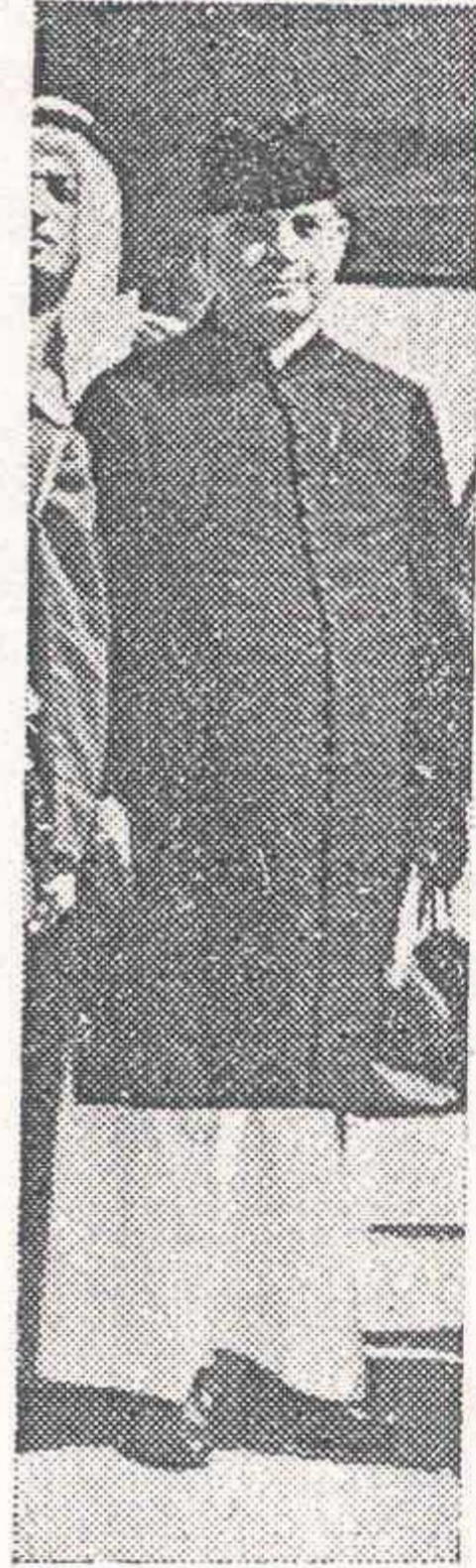
مباحث ہوں یا معاشرتی مسائل ، ہر جگہ ان کے بیان میں شعر و شاعری کے حوالے اور مشکل اشعار کی تشریح موجود ہوتی - مجھے پانچ چھ سال مسلسل ان کی صحبت میں بسر کرنے کا فخر حاصل ہے۔ وہ ہر روز کم از کم دو گھنٹے مجلس میں بیٹھتے جہاں ہر شخص کو بیٹھنے اور بات میں حصہ لینے کی اجازت ہوتی - ہر روز نئے مباحث پر گفتگو ہوتی اور ہر بار بلا مبالغہ وہ نئے زاویوں سے مسائل پر بحث کرتے۔ سنجیدہ مسائل کے علاوہ وہ لطائف و ظرائف کا خزینہ تھے - میں نے ان کی زبان سے ہزاروں لطائف سنے ہوں گے لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی دن انہوں نے کوئی پرانا لطیفہ دھرایا ہو۔ شعر فہمی کا ملکہ رکھتے تھے اور ادق سے ادق فلسفیانہ بحث کو اشعار کی مدد سے حل کرنے میں بے مثال تھے - میں نے ان کی مجلس میں بڑے بڑے سیاسی راہنما ، بلند مرتبہ سرکاری عہدہ دار اور علماء و فضلا کو ان کی دلپذیر گفتگو ، ان کے دل کش طرز بیان اور ان کی شگفتہ بذلہ سنجیوں سے ہمیشہ متاثر پایا -

حیدر آباد کی تعلیمی زندگی کے آخری دور میں آپ عارضی طور پر کشمیر چلے گئے اور وہاں کچھ عرصہ ڈائریکٹر تعلیمات بھی رہے - کشمیر ان کا آبائی وطن تھا ، چنانچہ یہاں کی چند ساله زندگی کی یاد ان کے ذہن سے کبھی محو نہیں ہوئی - وہ اکثر اس دور کے واقعات کا ذکر بڑی دلچسپی اور عقیدت ، شیفتگی اور افسردگی سے کیا کرتے تھے - کشمیر کے قیام کے دنوں میں ان کے مراسم شیخ عبد اللہ سے بہت گہرے ہو گئے تھے - چنانچہ ۱۹۴۷ کے ہنگامہ خیز دور میں انہوں نے کچھ سیاسی قسم کی پیام رسانی بھی کی - کبھی کبھی نجی محفلوں میں ان سیاسی باتوں کی طرف اشارہ کیا کرتے تھے - ہم نے خواہش کی کہ وہ اس سیاسی پیام رسانی کے متعلق اپنی معلومات کو قلمبند کروا دیں تو بہت اچھا ہو گا - لیکن افسوس ہے کہ یہ کام شروع نہ کیا جا سکا - معلوم ہوتا ہے کہ کشمیر کی چند سالہ زندگی نے ان کے قلب و ذہن کو اتنا موہ لیا تھا کہ انہوں نے نسیم باغ میں ایک عمدہ مکان تعمیر کروایا اور اپنی تمام عمر کا سرمایہ کتابیں یہیں لے آئے - ان کا ارادہ تھا کہ جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد کی خدمت سے سبکدوشی کے بعد یہاں اطمینان سے بیٹھ کر اپنی بقایا زندگی علم و حکمت کی خدمت میں خاموشی سے بسر کریں مگر خدا کو کچھ اور ھی منظور تھا - ۱۹۴۷ سے کشمیر کے حالات دگرگوں ہوتے چلے گئے۔ فسادات اور افراتفری سے خلیفہ صاحب کے علمی ذخیرہ کو بھی نقصان پہنچا - چنانچہ وہاں کی سکونت کا ارادہ ترک کر کے انکو لاہور آنا پڑا۔ کشمیر کے حالات اور اس جبری نقل مکانی کا انہیں بڑا قلق رہا - مگر جس چیز کا انہیں سب سے زیادہ صدمہ تھا وہ کتابوں کے اس ذخیرے کا نقصان تھا جو انہوں نے ربع صدی کے دوران جمع کیا تھا۔ لیکن لاہور میں ان کا ورود کئی حیثیتوں سے فائدہ مند ثابت ہوا۔

خلیفه عبدالحکیم (پاکستان)　　　　　　　　　　شیخ محمد بہجت البیطار (شام)

یہ تصویر امریکہ میں لی گئی جب وہ امریکہ اور کینیڈا کے دورے پر گئے تھے -

(صفحہ ۲۰)

حج کے موقعہ پر ایک تصویر

خلیفہ عبد الحکیم احرام میں

(صفحہ ۲۱)

لاهور اس بر صغیر کا ایک اہم ثقافتی مرکز رہا ہے اور پاکستان بننے کے بعد اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی تھی- ایسی مرکزی جگہ میں خلیفہ صاحب کو اپنے مقاصد کی تکمیل میں کہیں زیادہ سہولتیں میسر آ سکتی تھیں - چنانچہ چند سالوں کے بعد ۱۹۵۰ میں خلیفہ صاحب نے حکومت پاکستان کی مدد سے ادارہ ثقافت اسلامیہ کی بنا ڈالی - اس ادارے کے قیام کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اسلام کی ابدی تعلیمات اور مسلمانوں کے ثقافتی اور علمی کارناموں کو جدید زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں اور علمی معیار کے مطابق پیش کیا جائے - ایک طرف مغرب کے غلط علمی نظریات سے مادہ پرستانہ رجحانات پیدا ہو چکے تھے جو انسانی زندگی کی اخلاقی اور روحانی اقدار کے منافی تھے اور جنکے باعث ہماری نئی نسل کی زندگی ایک خطرناک بحران سے دو چار تھی - دوسری طرف دین کی وہ قدیم تفسیر و تعبیر تھی جس کی بنیاد اگرچہ خلوص و دیانتداری پر مبنی تھی تاہم جدید حالات سے ناواقفیت کی بنا پر نہ صرف اپنی افادیت کافی حد تک کھو چکی تھی بلکہ اپنی غیر معقول ماضی پرستی کے باعث مادہ پرستانہ رجحانات کو بالواسطہ تقویت پہنچا رہی تھی - جدید حالات کے نئے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے دین کی ایسی تعبیر کی ضرورت تھی جو اسلام کے تمام اساسی تصورات پر ایمان رکھتے ہوئے زندگی کی بدلتی ہوئی ضروریات اور زمانی و مکانی تقاضوں کو پورا کر سکے - خلیفہ عبدالحکیم نے اس عظیم الشان اور اہم کام کی ذمہ داری قبول کر کے پاکستان کے مسلمانوں کی ایک بڑے نازک دور میں بڑی خدمت کی- غلطیوں سے کون انسان مبرا ہے ؟ جن اسلاف کے کارناموں پر ہم آج فخر کرتے ہیں ان میں سے کسی کے متعلق بھی ہمارا یہ عقیدہ نہیں کہ انہوں نے حقیقت کو مکمل اور اکمل صورت میں پا لیا اور پیش کیا- کہیں کسی وجہ سے انسان کے کام میں نقص رہ جاتا ہے - تمام خوبیوں اور سچائیوں کی جامع ذات تو خدائے تعالیٰ ہی ہے- انسان کی ذمہ داری خلوص اور جد و جہد سے سچائی کو سمجھنے اور اسے پیش کرنے کی ہے اور اس معاملے میں خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی طرف سے بڑی کامیاب کوشش کی ہے - ان کی کتاب ''اسلام کا نظریۂ حیات'' جو ادارہ ثقافت اسلامیہ کی طرف سے شائع ہوئی اسکا بین ثبوت ہے- اس میں انہوں نے اپنی روایتی سادہ بیانی سے اسلام کے عقائد کو واضح اور جدید شکل میں پیش کیا- اگرچہ ساری عمر انہوں نے فلسفہ کے مسائل پر غور و خوض کرنے اور اس کی تعلیم دینے میں صرف کی ، لیکن ان کی تحریروں میں کبھی روایتی فلسفیانہ گنجلک کا گذر نہیں ہوتا - وہ مشکل سے مشکل مسئلے کو سادہ اور دلنشین انداز میں بیان کرنے پر پوری طرح قادر تھے چنانچہ ان کی یہ کتاب افکار کی گہرائی کے ساتھ ساتھ سادہ بیانی کی بہترین مثال ہے -

یوں تو ان کو فارسی اور اردو شعراء کے ہزاروں اشعار زبانی یاد تھے جو

گفتگو کے دوران میں بر محل استعمال کیا کرتے تھے لیکن حافظ شیرازی سے ان کا لگاؤ ایک عجیب نوعیت کا تھا۔ اس برعظیم میں سب سے پہلے حالی نے اور پھر اقبال نے حافظ کے فلسفۂ حیات پر بھرپور تنقید کی تھی - حالی کی تنقید تو شاید محض محدود حلقوں سے باہر راہ نہ پا سکی لیکن اقبال کی تنقید نے تو کافی شوروغوغا پیدا کیا یہاں تک کہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی جیسے بزرگ بھی اقبال سے نالاں نظر آنے لگے۔ اقبال کی عظمت فکر کو تسلیم کرنے کے باوجود کافی لوگ ایسے موجود ہیں جو حافظ کی تنقیص کو غلط سمجھتے ہیں۔ ان میں خلیفہ صاحب بھی تھے - وہ حافظ کو صحیح معنوں میں لسان الغیب سمجھتے تھے۔ کہا کرتے تھے کہ ان کو حافظ کی روح سے ایک عجیب و غریب گہرا رشتہ ہے اور زندگی کے ہر نازک موقعے پر انہوں نے حافظ کی روح کی طرف رجوع کیا اور بقول ان کے حافظ نے انہیں کبھی مایوس نہیں کیا - وہ دو چار دس نہیں بلکہ سینکڑوں واقعات اپنی زندگی کے مختلف ادوار سے سنایا کرتے تھے جب وہ کوئی اہم فیصلہ کرنے سے پہلے دیوان حافظ کی طرف رجوع کیا کرتے اور جو کچھ فیصلہ وہاں پاتے اسی کے مطابق عمل کیا کرتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ انہیں کبھی اس طرح کی ہدایت سے مایوسی نہیں ہوئی اور ناکامی کا کبھی منہ دیکھنا نہیں پڑا - حافظ کا لسان الغیبؔ ہونا ان کے خیال میں روحانی عالم کے وجود کا ایک ناقابل تردید ثبوت تھا - لیکن اس روحانی یگانگت کے باوجود خلیفہ صاحب کا فلسفۂ حیات حافظ کے تصورات سے یقیناً مختلف تھا - خلیفہ صاحب کی تحریر، ان کی گفتگو اور خود ان کی زندگی رجائیت سے بھرپور تھی - اس میں حافظ جیسی قنوطیت کا کہیں گذر نہ تھا - وہ عمل کے قائل تھے اور حافظ کے پیش کردہ جبر کے سخت مخالف تھے - وہ کہا کرتے تھے کہ ہم عجیب دور میں پیدا ہوئے، ایک طرف مسلمانوں کا ماضی ہے جو نہایت شاندار علمی کارناموں سے لبریز ہے اور دوسری طرف مستقبل ہے جب مسلمان دوبارہ دنیا کی علمی امامت پر سرفراز ہونے والے ہیں - لیکن افسوس ہے تو یہ کہ ہم اس درمیانی دور میں پیدا ہوئے جب ہر جگہ تاریکی ہی تاریکی ہے - انہیں اسلام اور پیغمبر اسلام سے گہرا جذباتی لگاؤ تھا - وہ پکے مسلمان تھے اور مسیحی مستشرقین کے اسلام کے خلاف حملوں پر کچھ اس طرح سیخ پا ہوتے کہ ان کا مقابلہ مشکل ہو جاتا - جب کوئی یورپین یا امریکی عیسائی ان سے گفتگو شروع کرتا تو بجائے اس کے کہ وہ اسلام پر گفتگو کرتے ہوئے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات شروع کرتا، خلیفہ صاحب عیسائیت کے چند مشہور مسائل پر بحث شروع کر دیتے اور یورپ اور امریکہ میں عیسائیت کے بے شمار فرقوں کی باہمی کشمکش اور تصادم کا تفصیلی تذکرہ لے بیٹھتے - چونکہ یہ تمام باتیں ان کے اپنے ذاتی مشاہدات کا نتیجہ تھیں اس لئے مخالف کو سوائے خاموش رہنے کے اور کوئی

چارہ کار نہ رہتا - ایک دفعہ ایک ترکی وفد ملاقات کے لئے آیا - باتوں باتوں میں انہوں نے سیکولرازم اور قرآن حکیم کے قانون وراثت کے خلاف لڑکوں اور لڑکیوں کے مساوی حقوق وراثت کی تائید شروع کر دی - بس پھر کیا تھا۔ خلیفہ صاحب کے لئے اسلام پر یہ حملہ اور وہ بھی ایک مسلمان کی زبان سے ، ناقابل برداشت تھا - صوفے پر بیٹھے ہوئے انہوں نے رخ بدلا ، سگریٹ کو خاکدان میں رکھ دیا اور گفتگو شروع کی - دلائل کا انبار لگا دیا - ان کے چہرے پر جلال تھا ' زبان میں روانی اور کاٹ اور گفتگو تھی کہ ایک بہتے ہوئے دریا کی طرح رواں تھی - حریف تاب نہ لا سکے اور جلد ہی ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے -

خلیفہ صاحب کی علمی زندگی کی ابتدا مولانا روم کے فلسفیانہ نظام کے مطالعے سے شروع ہوئی - انہوں نے جرمنی میں ڈاکٹریٹ کے لئے رومی کی ما بعدالطبیعیات لکھی جو کئی سالوں کے بعد ۱۹۳۳ میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی - اس کے بعد حکمت رومی ۱۹۵۵ میں چھپی - رومی کی مثنوی مطالب کے لحاظ سے ایک سمندر نا پیدا کنار ہے جس میں نایاب اور انمول موتیوں اور جواہرات کے خزانے چھپے ہوئے ہیں - ان کو جس خوبی سے خلیفہ صاحب نے اپنی کتابوں میں پیش کیا وہ انہی کا حصہ تھا - '' تشبیہات رومی '' بھی اسی سلسلہ کی آخری کڑی تھی جس میں انہوں نے رومی کے بنیادی تصورات کو تشبیہات کی روشنی میں بڑی خوبی سے واضح کیا - اقبال نے جاوید نامہ میں مسلمانوں کی نئی نسل کے لئے رومی کی اہمیت پر بڑا زور دیا تھا - ان کا مشورہ تھا کہ

پیر رومی را رفیق راہ ساز　　تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست　　پائے او محکم فقد درکوئے دوست

خلیفہ عبدالحکیم کی ان کتابوں نے ہمارے لئے اس مرد خبیر کی صحبت تک پہنچنا ممکن بنا دیا -

خلیفہ صاحب سر سید کے کارناموں کے بڑے مداح تھے - وہ اکثر اپنی گفتگو میں سر سید کا ذکر بڑی عزت سے کیا کرتے - ان کا خیال تھا کہ اس شخص کی ہمہ جہت شخصیت کی صحیح عظمت کا اعتراف ابھی تک نہیں کیا گیا - سر سید نے مسلمانوں کی تاریخ کے ایک نازک دور میں انکی راہنمائی کی اور متضاد تصورات اور دوائر عمل کی الجھن سے انہیں نجات دلوائی - اس نے اپنی بصیرت سے مسلمانوں کے لئے ایک ایسا واضح اور روشن راستہ متعین کیا کہ جس پر چل کر وہ اپنا دلی مقصد اور اپنی قومی خودی کو پا سکیں - اس برعظیم کی سیاسی زندگی میں مسلمانوں نے بڑی ٹھوکریں کھائیں اور مایوسیوں سے دوچار ہوتے رہے لیکن جونہی قائد اعظم کی سرکردگی میں وہ پھر اسی شاہ راہ پر واپس ہوئے جس کی نشاندہی سرسید نے کی تھی تو انہیں بے مثال کامیابی حاصل ہوئی

اور اس عظیم الشان شخص کی دانائی اور بصیرت کا بھرپور احساس ہوا - ایک دن سرسید کا ذکر ہو رہا تھا- ان کے مختلف کارناموں پر تبصرہ ہوتا رہا - بیان کرنے لگے کہ جب سر سید نے ولیم میور کی معاندانہ کتاب پڑھی تو آگ لگ گئی اور اسی وقت محسن الملک کو خط لکھا کہ جس طرح بھی ہو کچھ رقم جمع کر کے بھیجیں تاکہ اس کتاب کا مناسب جواب لکھا جا سکے اور اس کا انگلستان میں طبع کرانے کا انتظام ہوسکے- اس خط میں سر سید نے بڑے والہانہ انداز میں آنحضرت کا ذکر کیا تھا - جب خلیفہ صاحب اس جگہ پہنچے تو ایک دم رک گئے اور آنسوؤں کی جھڑی لگ گئی - خلیفہ صاحب کو آنحضرت کی ذات سے جو گہری عقیدت تھی اس ایک واقعہ کے علاوہ ان کا کئی بار اظہار ہوتا رہا ، تحریروں میں بھی اور گفتگو میں بھی -

بے پناہ علم و فضلیت کے باوجود خلیفہ صاحب کی زندگی میں سادگی' عجزو انکسار اور انسانی ہمدردی کا جذبہ بہت نمایاں تھا - ایک دفعہ دفتر کے کچھ ملازم آپس میں کسی بات پر جھگڑ رہے تھے - اچانک خلیفہ صاحب آگئے - ایک نے دوسرے کو کہا کہ میں خلیفہ صاحب سے اس کا ذکر کرتا ہوں - دوسرے نے بے پروا ھی اور غصے میں کہ دیا مجھے کیا پرواہ ہے - خلیفہ صاحب کو کسی بات کا علم نہ تھا - کچھ دیر بعد ایک نوکر نے آ کر کہا کہ فلاں شخص نے آپ کے متعلق گستاخی کی ہے - فرمانے لگے کہ میں کیا اور میری بساط کیا ! بھلے شاہ کا ایک پنجابی مصرع پڑھا کہ

بھلیا تو جیویں ککھ مسیتے

یعنی اے بھلے شاہ ، تیری حیثیت تو ویسی ہے جیسے کہ چٹائی کا ایک تنکا جو مسجد میں بے شمار انسانوں کے پاؤں تلے روندا جاتا ہے - یہ کہ کر تمام جھگڑا ختم کر ڈالا - انسانی ہمدردی کا جذبہ ان کے دل میں اتنا بے پناہ تھا کہ انہوں نے کبھی کسی سائل کو نہ نہیں کہا - ایک دن دفتر میں آ کر بیٹھے تو ایک پوسٹ کارڈ جو ابھی ڈاک سے آیا تھا پڑھنا شروع کیا - پڑھتے ھی پھینک دیا اور دوسرے کام میں لگ گئے - کچھ دیر کے بعد گھنٹی بجائی - نوکر کو بلایا اور اسے حکم دیا کہ ابھی اسی وقت سو روپیہ تار کے کے ذریعے منی آرڈر فلاں پتے پر بھیج دیا جائے - یہ در حقیقت اسی پوسٹ کارڈ بھیجنے والے کے سوال کا جواب تھا - اسی طرح کے بے شمار واقعات ہیں کہ جب کسی ضرورت مند نے آپ سے مدد کی درخواست کی آپ نے بلا کم وکاست اس کی توقع سے بڑھ کر اس کی مدد کی - اس معاملے میں وہ کسی دنیاوی احتیاط کے قائل نہ تھے - ادھار مانگنے والے اکثر آیا کرتے - انہوں نے کم ھی کسی کو انکار کیا ہوگا اور اس معاملے میں اکثر نقصان بھی اٹھایا لیکن ان کا فلسفۂ زندگی ھی کچھ ایسا تھا جس میں روپے کی قدر و قیمت زیادہ نہ تھی - کہا

کرتے تھے کہ انسان محض ایک Channel (وسیلہ) ھے ، روپیہ اس طرف سے آتا ھے اور دوسری طرف چلا جاتا ھے - بدقسمتی تو یہ ھے کہ بعض لوگ چاھتے ھیں کہ وہ ایک وسیع اور عریض Channel بن جائیں اگرچہ اس سے حقیقت بدل نہیں جاتی -

اپنے ملنے والے لوگوں سے ھمیشہ ان کا سلوک انتہائی بلند ھوتا۔ انہیں اپنے بعض ملازمین سے نقصان پہنچا تو لوگوں نے کہا کہ آپ لوگوں کے انتخاب میں غلطی کرتے ھیں - کہنے لگے کہ بھئی مجھے انسان کی بنیادی نیکی پر پورا ایمان ھے- میں لوگوں سے اس عقیدے کی بنیاد پر معاملہ کرتا ھوں کہ وہ نیک فطرت اور دیانتدار ھیں - اس سے اگر کبھی نقصان ھو جاتا ھے تو بھی میں انسان سے متعلق اپنے بنیادی عقیدے سے منحرف نہیں ھو سکتا - میری نگاہ میں صرف یہی طریقۂ کار ھے جو ایک نارمل انسان کو اختیار کرنا چاھئے۔ ان کی زندگی اس بلند اصول کی ایک بہترین مثال تھی - انہوں نے اپنی ساری زندگی ایک بلند مقصد کے لئے وقف کر رکھی تھی اور کبھی فرو تر مقاصد انہیں اس مقصد عظیم سے منحرف نہ کر سکے - عمر کی آخری منزل تک انہوں نے جس جوش اور ولولے سے اس خدمت کو انجام دیا وہ انہیں کا حصہ تھا - خدا ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے -

---

جامهٔ زندگی

خلیفہ عبد الحکیم

اشک بہا کے کیوں کہوں جو ہے سو بے ثبات ہے
ذوق تغیرات میں
تازگئی حیات ہے

جامہٴ زندگی کا رنگ تازہ بتازہ نو بنو
حسن رخ حیات ہے
عظمت کائنات ہے

لمحہ بہ لمحہ شان نو ملتی ہے سب کو جان نو
نہ یہ فنا کی دستبرد
نہ یہ اجل کی گھات ہے

شمس و قمر ہیں جامہ زیب اختر چرخ دلفریب
کارگہ جمال ہے
جلوہ گہ صفات ہے

نقطهٴ تیز سیر ہے بن گئے دائرے یہاں
لاکھ طرح ہوئی بیاں
اصل میں ایک بات ہے

ہوگئیں کیا نظر فروز کثرت غم کی ظلمتیں
اتنی ہے تابش نجوم
جتنی اندھیری رات ہے

شغل مرا صنم گری اور کبھی حرم گری
دل یہ کبھی تو کعبہ ہے
اور کبھی سومنات ہے

خلیفہ عبدالحکیم اور عثمانیہ یونیورسٹی

محمد حبیب اللہ رشدی

خلیفہ عبدالحکیم عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن کے آن چند پروفیسروں میں تھے جن سے ۱۹۱۹ میں یونیورسٹی کا افتتاح ہوا - اس برعظیم میں عثمانیہ یونیورسٹی وہ اولین یونیورسٹی تھی جہاں سائنس اور تمام جدید علوم کی تعلیم انگریزی کے بجائے اردو میں دی جاتی تھی - اس زمانے میں جدید علوم خصوصاً سائنس کا اردو میں پڑھایا جانا عجیب سمجھا جایا کرتا تھا - یہ خیال بہت عام تھا کہ اردو یا ہندوستان کی کسی بھی زبان میں یہ صلاحیت موجود نہیں ہے کہ اس میں علوم جدیدہ اور سائنس کو منتقل کیا جا سکے - پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کا زمانہ تھا - ریاست کے باہر ہندوستان کے عام اہل الرائے حضرات کو اس طرف سوچنے کی ضرورت تھی اور نہ فرصت - خود ریاست کے اندر اس خیال کے مخالفین کی تعداد کچھ کم نہیں تھی، بہت سے مخالفین تو اس خیال کا مضحکہ اڑانے سے بھی نہیں چوکتے تھے -

یونیورسٹی کالج کے افتتاح سے سال ڈیڑھ سال پہلے اردو میں علوم کی تعلیم کے لئے نصابی کتابوں کا ترجمہ کرنے کی غرض سے ایک دارالترجمہ مولوی عبدالحق کی نگرانی میں قائم کیا گیا تھا اور چند نصابی کتابوں کا ترجمہ بھی ہو چکا تھا - اس یونیورسٹی کے لئے دوسرا مشکل مرحلہ پروفیسروں کے انتخاب کا تھا - ریاضی، طبیعیات، کیمیا، فلسفہ، معاشیات وغیرہ علوم کو انگریزی میں پڑھانے والوں کی کوئی کمی نہیں تھی- لیکن ان علوم کو اردو میں معقول طریقہ پر پڑھا سکنے والوں کی تلاش بہت مشکل تھی - بہر حال اس مشکل پر کسی نہ کسی طرح قابو پالیا گیا - ریاضی کے لئے ایک نہایت قابل آدمی قاضی محمد حسین (رینگلر) پہلے سے دارالترجمہ میں موجود تھے، انہیں ریاضی کا پروفیسر بنایا گیا - اسی طرح سائنس کے ایک قابل آدمی چودھری برکت علی مرحوم اور معاشیات کی تعلیم کے لئے الیاس برنی بھی دارالترجمہ سے لئے گئے اور شعبۂ فلسفہ کے لئے خلیفہ عبدالحکیم کا انتخاب کیا گیا -

کالج کا پہلا تعلیمی سال ختم ہوچکا تھا کہ میں جون یا جولائی ۱۹۲۰ میں عثمانیہ یونیورسٹی کالج میں داخل ہونے کے لئے گیا - مجھے سائنس سے بہت دلچسپی تھی اس لئے یہ ارادہ تھا کہ مضامین اختیاری میں طبیعیات اور کیمیا کے مضامین لوں - وہاں معلوم ہوا کہ سائنس کے مضامین کے ساتھ ریاضی کا لینا لازمی ہے - میں حساب میں بہت کمزور تھا لیکن الجبرا اور اقلیدس میں بہت اچھا تھا -

اس وقت کسی نے یہ نہیں بتایا کہ حساب کا جھگڑا میٹرک میں ختم ہوچکا ہے اب صرف الجبرا اور اقلیدس سے کام پڑے گا - یہ بات مجھے کئی برس کے بعد معلوم ہوئی - غرض ریاضی سے گھبرا کر سائنس کو ترک کرنا اور شعبۂ فنون کے مضامین میں سے انتخاب کرنا تھا - لطف کی بات یہ ہے کہ نہ ہم طالب علموں میں سے کسی کو یہ خیال تھا اور نہ کسی بزرگ نے یہ سمجھایا کہ ہمیں ایسے مضامین کی تعلیم حاصل کرنی چاہئے جو ہمارے آئندہ کے پیشوں میں کارآمد ہوں - ہم سب کا خیال یہی تھا کہ بس ہمیں بی - اے پاس کرنا ہے ' خواہ کسی مضمون میں ہو - میری دلچسپی کے چار مضامین تھے : نفسیات، معاشیات ' فارسی ' اردو - لیکن صرف تین مضمون لئے جاسکتے تھے - ہم چند طلبا معاشیات کی جماعت میں جا بیٹھے - الیاس برنی صاحب کا پہلا لیکچر سنا - انہوں نے معاشیات کا مقصد سمجھایا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا آپ لوگ ہر مضمون کی جماعت میں بیٹھئے اور جن مضامین سے دلچسپی ہو وہ لیجئے - ان کی رائے سے بڑی ڈھارس بندھی اور اطمینان ہوا کہ ہمیں مضامین بدلنے کا موقع حاصل ہے -

مجھے منطق سے کوئی دلچسپی نہیں تھی بلکہ اس مضمون سے ایک طرح کا تنفر تھا - معاشیات کے لیکچر کے بعد میں شاید اٹھ کر چلا جاتا مگر کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نہایت سرخ و سفید پروفیسرجو انگلو انڈین معلوم ہوتا تھا کلاس میں آیا - میں آل سینٹس انسٹیٹیوشن میں پڑھ چکا تھا - وہ اٹالین رومن کیتھولک مشن کا اسکول تھا - وہاں کا مقتدر اعلیٰ ایک اٹالین پادری فادر گریبلی تھا جو ریکٹر کہلاتا تھا - اونچا پورا ' گورا چٹا آدمی 'زعفران کی سی سرخ لمبی ڈاڑھی، ٹخنوں تک لمبا سفید چغہ پہنے ' اسکول کی جماعتوں کے درمیان گلیاری میں ٹہلتا رہتا تھا- ہیڈ ماسٹر ایک انگلوانڈین مسٹر فنی مور تھے- وہ کسی کالج میں پروفیسر ہو کر چلے گئے تو ان کی جگہ ایک انگریز مسٹر راس نے لی - مسٹر راس گورے چٹے بوڑھے آدمی تھے - انگریزی بہت اچھی پڑھاتے تھے -اب یہاں یونیورسٹی کالج میں ایسا معلوم ہوا کہ مسٹر راس کا چھوٹا بھائی کرسی پر آ بیٹھا ہے - اس پاس کے طالب علموں سے پوچھا یہ کون ہیں - ایک طالب علم انہیں جانتا تھا کہا " یہ خلیفہ عبدالحکیم ہیں فلسفہ کے پروفیسر' اب یہ منطق پڑھائینگے" - منطق کا نام سن کر جی چاہتا تھا کہ اٹھ کر بھاگوں مگر میں جماعت کے وسطی حصہ میں بیٹھا تھا' اٹھ کر بھاگنا محال تھا- مجبوراً بیٹھارہا کہ دیکھوں یہ " انگریز " خلیفہ کیا منطق چھانٹتا ہے - ہچکچاتے ہوئے خلیفہ صاحب نے زبان کھولی - چند ہی فقروں کے بعد معلوم ہو گیا کہ یہ پنجابی ہیں - ابھی ابھی ہم نے پروفیسر الیاس برنی کا لیکچر سنا تھا جو بلند شہر (یو پی) کے تھے - انگریزی نثر کے پروفیسر مسٹر نارائن گنا جی ولنکر صوبۂ بمبئی کے تھے - انگریزی

نظم کے پروفیسر ڈاکٹر سید عبدالطیف صوبۂ مدراس کے تھے۔ دینیات لازمی کے پروفیسر مولانا عبدالواسع بھوپال کے تھے اور اردو کے مشہور معروف پروفیسر سید وحیدالدین سلیم پانی پت کے تھے۔ (جو ویسے تو پنجاب کی سرحد میں تھا مگر اس کو پنجاب اور یو۔ پی کا آمیزہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا) ۔ رک رک کر چند فقرے ادا کرنے کے بعد خلیفہ صاحب کی زبان میں وہ روانی پیدا ہوگئی کہ پوری جماعت همه تن گوش ہوگئی۔ زبان سے الفاظ نہیں پھول جھڑ رہے تھے۔ مغربی خیالات اردو زبان میں اس خوبی سے ادا ہو رہے تھے کہ ہم سب حیرت کے ساتھ سنتے رہے۔ فن منطق کا مقصد بیان کیا ، اس کی تشریح کی کہ منطق نام ہے فکر کے قوانین ناظمہ کا ۔ ان کے لیکچر کے بعد یہ یقین ہوگیا کہ اگر پڑھنے کے قابل کوئی علم ہے تو وہ منطق ہے ۔ غرض میں نے اپنی حد تک یہ طے کرلیا کہ معاشیات اور منطق تو قطعی پڑھونگا۔ نفسیات کے شعبے کا آغاز ہی نہیں ہوا تھا۔ اب اردو اور فارسی میں سے کسی ایک زبان کو انتخاب کرنا تھا۔ بہت دنوں تک دونوں جماعتوں میں حاضری دیتا رہا ۔ فارسی کے پروفیسر عبدالحمید خاں صاحب کے اخلاق اتنے مسحور کن تھے کہ ان کی جماعت چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا تھا ۔ آدھر پروفیسر سلیم کے سے مشہور اور تجربہ کار شخص کے علم سے فائدہ نہ اٹھانا بڑی بدنصیبی تھی ۔ آخر انتخاب مضامین میں یکسوئی کرنے کا وقت آپہنچا اور میں نے بادل نا خواستہ فارسی کو خدا حافظ کہا۔

عثمانیہ یونیورسٹی کی اپنی عمارت کی تعمیر تو کجا اس کا منصوبہ بھی تیار نہیں ہوا تھا ۔ کالج ، کتب خانہ ، رجسٹرار کا دفتر ، دار الترجمہ وغیرہ سب شہر کے ایک آباد محلہ میں کرایہ کی مختلف کوٹھیوں میں تھے۔ سب سے بڑی کوٹھی افضل حسین مرحوم چیف جسٹس کی تھی جس کے ایک حصہ میں کسی زمانے میں علامہ سید علی حیدر نظم طباطبائی بھی مقیم تھے اور کچھ عجب نہیں کہ ان کی مشہور شرح دیوان غالب اسی کوٹھی کے قیام کے زمانے میں لکھی گئی ہو۔ اس کوٹھی میں کالج کی جماعتیں ہوتی تھیں جس کے ایک بڑے حصہ پر شعبۂ سائنس کا قبضہ تھا ۔ اس کے قریب ہی ایک کوٹھی میں خلیفہ عبد الحکیم دو اور پروفیسروں کے ساتھ مقیم تھے ۔ پاس ہی ایک کوٹھی کے ملحقہ کمرے میں پروفیسر سلیم اپنے ایک کرم فرما کی عنایت سے بلا کرایہ رہتے تھے۔ اس کے معاوضہ میں وقتاً فوقتاً نظمیں لکھ دیا کرتے تھے جو انہیں کرم فرما کے نام سے شایع ہوتی تھیں ۔ یہ کمرہ کوٹھی کے احاطہ میں بگھی خانہ اور اصطبل کے ساتھ تھا ۔ گمان غالب یہ تھا کہ یہ کمرہ کوچوان کے لئے بنایا گیا ہوگا ۔ جو لوگ مولوی سلیم سے نا خوش تھے وہ کہا کرتے تھے کہ مولوی صاحب اصطبل میں رہتے ہیں ۔ شام کو پانچ بجے بعض پروفیسر اور چند طلبہ مولوی صاحب کے ہاں آ جاتے تھے ، چائے بنتی اور ہر پیالی میں

لاہوری نمک کی ایک ڈلی گھمائی جاتی جس سے چائے نمکین ہو جاتی - کوئی چاہے یا نہ چاہے یہی نمکین چائے اس کو پینی پڑتی - ہم طلبہ تو استاد کا یہ تبرک بہ خوشی نوش جان کرتے مگر بعض باہر والے ناک بھوں چڑھاتے تھے - جو پروفیسر ملنے آتے تھے وہ اپنے گھروں سے چائے پی کر نکلتے تھے اور عموماً چائے کا وقت گذر جانے کے بعد آتے تھے - چائے کے بعد مولوی صاحب کمرے کے باہر صحن میں کھڑی چارپائی پر آ بیٹھتے بلکہ لیٹ جاتے - آس پاس کرسیاں رکھ دی جاتیں - ان پر ملاقاتی بیٹھتے - مغرب سے کچھ پہلے محفل جمتی تو رات کے سات آٹھ بجے تک گرما گرم بحثیں ہوتیں - کبھی شعر خوانی ہوتی - چند طالب علم ، دو تین پروفیسر اور کبھی کبھی کوئی باہر والا ملاقاتی آجاتا - اس محفل میں خلیفہ عبد الحکیم اکثر آتے تھے - ان کے آتے ہی محفل چمک اٹھتی - مولوی سلیم اپنی ذہانت کے مقابلے میں کسی کو خاطر میں نہیں لاتے تھے مگر خلیفہ صاحب سے مرعوب سے رہتے تھے - کالج میں خلیفہ صاحب کے لکچر سے ، جو ایک گھنٹہ ہوتا تھا ، ہمیں اتنا فائدہ نہیں ہوا جتنا ان نجی نشستوں سے ہوا - کالج میں ان کے خیالات متعلقہ مضمون کی حد کے اندر رہتے تھے لیکن اس محفل میں ہر موضوع پر ان کے افکار ، خیالات اور دلچسپ فقرے سننے کا موقع ملتا تھا -

ریاست کے باہر خلافت اور کانگریس کی سیاسی تحریکوں کا طوفان بپا تھا - مسلمان کانگریس کے ساتھ تھے - گاندھی جی کو ''مہاتما'' کا خطاب دیا گیا تھا - ایسے زمانہ میں ایک خبر شائع ہوئی کہ مسز اینی بسنٹ نے گاندھی جی کی تحریک عدم تعاون کی مخالفت کی ہے - مسز اینی بسنٹ ایک عجیب خاتون تھیں - یہ غالباً آئرش تھیں - آئر لینڈ والے صدیوں سے انگریزوں کے اقتدار کا جوا اتار پھینکنے کی جد و جہد کرتے رہے تھے - مسز اینی بسنٹ تھیاسوفی تحریک سے وابستہ تھیں - یہ ایک طرح کی صوفیانہ تحریک تھی - ہر مذہب کا آدمی اس میں حصہ لے سکتا تھا - پہلی جنگ کے بہت پہلے ہندوستان میں اس تحریک کا بہت چرچا تھا - اکثر شہروں میں تھیاسوفیکل ہال تعمیر ہوئے تھے جو اس تحریک کے ممبروں کا مرکز ہوتے - مسز اینی بسنٹ نے اپنا صدر مقام شہر مدراس کے قریب ادیار کو بنایا تھا یا شاید ان کی آمد سے پہلے ھی وہ صدر مقام قرار پا چکا تھا - جنگ سے کچھ پہلے انہوں نے ہندوستان کے لئے ''ہوم رول'' کی تجویز پیش کی تھی جس کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان کی حکومت ہندوستانیوں کے ہاتھ میں ہو - اس تحریک کی وجہ سے وہ سارے ہندوستان میں عزت کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں - اب گاندھی جی کی برطانوی حکومت سے عدم تعاون کی تحریک سے ان کی مخالفت پر لوگوں کو بڑا تعجب ہوا اور بہت سے لوگوں کی نظروں میں ان کا وہ احترام نہیں رہا - اس خبر کے شائع

ہونے کے بعد حضرت سلیم کی اسی محفل میں خلیفہ عبد الحکیم اور مولوی سلیم ان کے اس بدلے ہوئے رویہ پر گفتگو کرنے لگے - ان دونوں کو اس معمر خاتون کی رجعت قہقری پر افسوس تھا - مسز بسنٹ کے متعلق یہ گمان تو نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ انگریز حکومت کی حامی بن گئی ہیں - اس وقت خلیفہ صاحب نے جو کہا وہ مجھے خوب یاد ہے - انہوں نے کچھ اس طرح اپنا خیال ظاہر کیا کہ آدمی بوڑھا ہو جاتا ہے تو اس کے ذہن میں نئی چیزوں کو سمجھنے اور قبول کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہتی - مولوی سلیم کی یہ نادر خصوصیت تھی کہ ان کا ذہن ہر نئی چیز کو قبول کرنے کے لئے تیار رہتا تھا - انہوں نے خلیفہ صاحب کے خیال کی پر جوش تائید کی اور کہا کہ بالکل یہی بات ہے کہ مسز بسنٹ زمانۂ حاضر کے ہندوستانی کو سمجھ نہیں رہی ہیں- اس گفتگو کے آخر میں خلیفہ صاحب نے کہا : " مولوی صاحب ، اگر میں بوڑھا ہو جاؤں تو اپنے پوتے کا ساتھ دوں گا ، بیٹے کا بھی ساتھ نہ دوں گا- " مطلب یہ کہ ذہنی زندگی یہی ہے کہ آدمی نئی تحریکوں ، نئے خیالات کو سمجھے اور ان کا ساتھ دے -

ایک مرتبہ چھٹیوں کے بعد خلیفہ صاحب اس محفل میں آئے- اس روز گفتگو میں کچھ زیادہ دلچسپی نہیں لے رہے تھے' چپ چپ سے بیٹھے تھے- مولوی سلیم نے چھیڑتے ہوئے کہا " خلیفہ صاحب ' آج آپ کس سوچ میں ہیں " - جواب دیا "مولوی صاحب سوچ رہا ہوں کہ کوئی عظیم انقلاب آجائے اور مجھے کشمیر کا بادشاہ بنا دے" - خلیفہ صاحب کے اس عجیب جواب پر ہم سب چونک پڑے - کہاں ہمارا فلسفی پروفیسر اور کہاں ریاست کی حکمرانی کی خواہش - سلیم صاحب نے درد بھری آواز میں کہا : " اس راجہ کی حکومت نے مسلمانوں کا برا حال کر رکھا ہے - "

اب ہماری سمجھ میں آیا کہ خلیفہ صاحب اس بڑے انقلاب کی خواہش کیوں کر رہے تھے - اس کے بعد دیر تک کشمیر کے مسلمانوں پر حکومت کی سختیوں اور مظالم کا ذکر رہا - اس سلسلہ میں خلیفہ صاحب نے بتایا کہ وہ کسی چھوٹے سے لکڑی کے پل پر اپنے دوست سے کھڑے باتیں کرتے تھے - دوسری طرف سے ایک ہندو پانی کا گھڑا اٹھائے آیا اور پل کے ادھر ہی سے ان سے کہنے لگا کہ پل پر سے ہٹ جائیں - خلیفہ صاحب سے یہ واقعہ سن کر مجھے پہلی دفعہ معلوم ہوا کہ ہندوؤں کے نزدیک چھوت چھات کا اثر لکڑی میں بھی سرایت کر جاتا ہے- ہمیں دکن میں اس قسم کا نہ کوئی تجربہ ہوا تھا اور نہ ہم نے کوئی ایسا واقعہ سنا تھا' اگرچہ دکن کے مشرقی اضلاع کے اور خصوصاً صوبۂ مدراس کے ہندو چھوت چھات میں بڑا مبالغہ کیا کرتے تھے - اسی نشست میں ہمیں یہ بھی معلوم ہوا کہ خلیفہ صاحب اصلاً کشمیر کے

ہیں ۔ حضرت اقبال کے معتقد و مریدھی نہیں ان کے ہم وطن بھی ہیں۔

ہم نے اپنے پروفیسروں میں تین کو معیاری پروفیسر قرار دیا تھا - پہلا نمبر این جی ویلنکر کا تھا' دوسرا خلیفہ عبد الحکیم کا اور تیسرا الیاس برنی کا ۔ این- جی ۔ ویلنکر کوکنی برھمن خاندان کے تھے ۔ شہر بمبئی کے جنوب میں ایک ساحلی ضلع کونکن ھے۔ یہ لوگ اس ضلع سے منسوب ہوکر کوکنی یا کوکنست کہلاتے ھیں ۔ دکن کی اور قوموں کے مقابلے میں ان کا رنگ بہت گورا ہوتا ھے ۔ نہایت ذھین اور بڑی مستعد قوم ھے ۔ یہ مرھٹے نہیں ھیں مگر سارے مہاراشٹر پر چھائے ہوئے ھیں ۔ بعض اھل علم کا خیال ھے کہ یہ لوگ اصلاً ایرانی ھیں جو کسی قدیم زمانے میں سمندر کے راستہ آ کر بمبئی کے ساحل پر آباد ھو گئے اور ھندو مذھب اختیار کر کے برھمن بن بیٹھے ۔

پروفیسر ویلنکر کی ابتدائی تعلیم کسی مشن اسکول میں ہوئی تھی۔ غالباً اُس زمانہ میں وہ عیسائیت سے متاثر ھو کر عیسائی بن گئے ۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلستان بھیجے گئے لیکن صحت خراب ھوجانے کی وجہ سے تعلیم کی تکمیل سے پہلے ھندوستان آگئے۔ ھندوستان واپس آنے کے بعد انہوں نے عیسائیت کو ترک کردیا اور ''برھمو سماج'' کے ممبر بن گئے ۔ حیدرآباد دکن میں وہ ''بر ھمو سماج'' کے صدر تھے اور ہر سال آٹھ دس دن تک ''برھمو سماج'' کا گویا اک تہوار سا منایا جاتا تھا جس میں روزانہ کسی نہ کسی قابل مقرر کا لکچر بھی ہوتا تھا۔ لکچر ایسے لوگوں کے ھوتے تھے جو عام مذھبی رواداری اور انسانیت کو اھم سمجھتے تھے ۔

غرض پروفیسر ویلنکر نے خلیفہ صاحب کو بھی ایک لکچر دینے پر راضی کرلیا۔ ھم سب طالب علم اس روز بڑے اشتیاق کے ساتھ برھمو سماج کے جلسے میں گئے کہ دیکھیں خلیفہ صاحب انگریزی میں کیسی تقریر کرتے ھیں ۔ تقریر کا موضوع فلسفیانہ تھا ۔ ھم لوگوں نے وقت سے پہلے پہنچ کر اگلی نشستوں پر قبضہ کرلیا ۔ خلیفہ صاحب کا لکچر شروع ھوا۔ رک رک کر ایک ایک جملہ ادا کرنے لگے ' ایسا معلوم ھوتا تھا کہ انگریزی میں تقریر کرنے کی مطلق عادت نہیں ۔ جلسہ میں بڑے اچھے اچھے مقرر اور ھمارے کالج کے علاوہ نظام کالج اور دوسری انگریزی درس گاھوں کے ھندو اساتذہ موجود تھے ۔ ھم عثمانیہ کالج والوں کو بڑی مایوسی ہوئی ۔ ھم نے گردنیں جھکا لیں ۔ چند ھی منٹ کے بعد خلیفہ صاحب کی زبان کھلنے لگی ۔ تقریباً آدھ گھنٹے کے بعد خلیفہ صاحب فراٹے سے بول رھے تھے اور سارا مجمع بڑے انہماک کے ساتھ ان کی تقریر سن رھا تھا ۔ خاص خاص موقعوں پر تالیوں سے سارا ھال گونج اٹھتا تھا ۔ اُسی زمانہ میں اُن کی ایک نظم ''چاند سے خطاب'' شائع ھوئی تھی ۔ لکچر میں اپنے موضوع کو فلسفیانہ انداز میں سمجھاتے ھوئے، انسان کی روح کو

خدا کی ذات سے جو تعلق خاص ہے اس کی طرف اشارہ کیا اور اپنی نظم کے یہ دو شعر اپنے مخصوص انداز میں سنا کر انکا ترجمہ کیا :

جرم زمین تار کو حائل اگر پاتا ہے تو
تو فرقت خورشید سے گھبرا کے گھناتا ہے تو
ایسے ہی اک اندھیر ہے مجھ کو بھی فکر آب و گل
چھپتا ہے جب نور ازل اس سے تو گھناتا ہے دل

ترجمہ سننے کے بعد کوئی پانچ منٹ تک تالیوں کا شور برپا رہا ۔ خلیفہ صاحب نے اپنے مقررہ وقت سے ڈیوڑھا وقت زیادہ لیا۔ لکچر کے بعد پروفیسر ویلنکر نے بھرائی ہوئی آواز میں لکچر کی شدومد کے ساتھ تعریف کی اور لکچرار کا شکریہ ادا کیا ۔ اس کامیاب لکچر کے بعد خلیفہ صاحب حیدرآباد کے عام علمی طبقہ میں اچھی طرح متعارف ہو گئے اور ضمناً عثمانیہ یونیورسٹی کا وقار بھی بڑھ گیا ۔

ایک روز حضرت سلیم کی محفل میں ہم چند طلبہ موجود تھے اور خلیفہ صاحب کی گلفشانیوں سے محظوظ اور مستفید ہو رہے تھے ۔ محفل برخاست ہوئی اور میں نے اپنی بائسیکل سنبھالی ۔ خلیفہ صاحب نے پوچھا ''تم بائسیکل پر آیا کرتے ہو؟ کتنی دور ہے تمہارا گھر ؟'' میں نے کہا ''ہمارا گھر قدیم شہر کے اندر ہے، یہاں سے خاصا فاصلہ ہے''۔ کہنے لگے ''کتنی دیر میں گھر پہنچتے ہو؟'' میں نے کہا ''تقریباً ایک گھنٹہ میں پہنچ جاتا ہوں'' ۔ کہنے لگے ''افوہ، یہاں سے ایک گھنٹہ کی مسافت پر رہتے ہو ۔ ایک گھنٹہ آنے میں ایک گھنٹہ جانے میں، روزانہ اپنی عمر کے دو گھنٹے صرف طے مسافت میں ضائع کرتے ہو'' ۔ وقت کی بات تھی ۔ ان کا یہ کہنا کہ روزانہ میری عمر کے دو گھنٹے صرف آنے جانے میں صرف ہوجاتے ہیں، میرے دل میں تیر کی طرح لگا اور یہ سوچنے پر مجبور ہوگیا کہ اس تضیع اوقات سے نجات کس طرح حاصل کروں ۔ یونیورسٹی کا ہوسٹل کالج کے قریب تھا مگر اس میں جگہ نہیں تھی ۔ میرے دل سے لگی ہوئی تھی کہ کسی طرح ہوسٹل میں آجاؤں ۔ ہوسٹل کے لئے ایک کوٹھی گذشتہ سال لی جا چکی تھی ۔ اس سال ایک اور کوٹھی ہندو طلبہ کے ہوسٹل کے لئے لی گئی اور اضلاع سے آنے والے ہندو طلبہ کو اس میں جگہ دی گئی تھی ۔ میں نے اور دو تین ساتھیوں نے یہ طے کیا کہ ''ہندو ہوسٹل'' میں ممکن ہے کوئی کمرہ مل جائے ۔ اس ہوسٹل کے نگران علی گڑھ کے رہنے والے پنڈت ہری ہر شاستری تھے جو سنسکرت کے پروفیسر تھے ۔ ہم لوگ ان سے ملے ۔ وہ شاید کوئی کمرہ دے دیتے مگر انہیں دکنی ہندو طلبہ کا خیال تھا جو چھوت چھات پر سختی سے عمل کرتے تھے ۔ ہم نے درخواست کی کہ کوٹھی کے احاطہ میں (اصل عمارت سے علحدہ) جو ''آوٹ ہاوسز''

یعنی ملازموں کے کمرے ہیں وہ خالی پڑے ہیں وہی دے دیجئے - اس پر وہ راضی ہوگئے - ہم تین چار طلبه کو علحدہ علحدہ کمرہ مل گیا - اب ہمیں مولوی سلیم کی شام کی محفل میں روزانہ حاضری دینا آسان ہوگیا اگرچه ہمیں تین مرتبه کھانا کھانے کے لئے قدیم ہوسٹل کو جانا پڑتا تھا -

کالج میں تعلیمی کام پوری روانی کے ساتھ جاری تھا که خلیفه صاحب کالج سے مہینه ڈیڑھ مہینے کی رخصت لے کر وطن چلے گئے - اسی زمانه میں (شاید چند ہی ماہ پیشتر) مرزا محمد ہادی رسوا (مصنف ''امراو جان ادا'') پروفیسر کرسچن کالج لکھنو کا دارالترجمه میں مترجم فلسفه و منطق کی خدمت پر تقرر ہوا تھا - پہلے اس خدمت پر مولانا عبدالماجد دریا بادی مامور تھے - ان کی کتاب ''فلسفه اجتماع'' پر حیدرآباد کے اخباروں نے ایک شور مچایا تھا که اس کتاب میں بزرگان دین کی شان میں گستاخیاں کی گئی ہیں - خبر نہیں که ان سخت تنقیدوں سے برہم ہوکر خود مولانا عبدالماجد نے استعفا دے دیا تھا یا سرکاری طور پر انہیں علحدہ کر دیا گیا تھا -

خلیفه صاحب کی غیر حاضری میں ہمیں منطق پڑھانے کا کام مرزا ہادی رسوا کے سپرد ہوا - مرزا رسوا منطق میں عالمانه مہارت رکھتے تھے - اگرچه انہوں نے عربی منطق پڑھی ہوگی مگر انگریزی سے خوب واقف تھے اور منطق کی انگریزی کتابوں کا ترجمه کر رہے تھے - اس وقت ان کی عمر پچاس ساٹھ کے درمیان تھی - آواز بہت پست اور باریک تھی - انداز بیان بھی شگفته نہیں تھا، طلبه میں مقبولیت حاصل نه کر سکے - انہوں نے منطق کی ایک خاص بحث کو دائروں کی صورت میں ترتیب دیا تھا - یه ان کی اپنی ایجاد تھی - میں نے بڑی احتیاط سے ان کے نوٹ اپنی بیاض میں لکھ لئے تھے - انہوں نے خود فرمایا تھا که ان کو لکھ لو کام آئینگے اور حقیقت میں وہ بڑے کار آمد دائرے ثابت ہوئے - رخصت کے ختم ہونے پر جب خلیفه صاحب واپس آئے تو مرزا ہادی رسوا صاحب سے نجات ملنے پر طلبه نے گویا ''یوم نجات'' منایا - ہم چند ہی طلبه ایسے تھے جن پر مرزا صاحب کی فضیلت کا اثر تھا - ہمیں افسوس تھا که ہمارے ساتھیوں نے نه صرف ان سے فائدہ نہیں اٹھایا بلکه ان کی فضیلت کا خاطر خواہ احترام بھی نہیں کیا -

دسمبر کے مہینے میں سرمائی تعطیلات کی وجه سے کالج بند ہو جاتا تھا - اضلاع کے طلبا اور پروفیسر اپنے اپنے وطن کو چلے جاتے تھے - اس سال سرما کی تعطیلات کے بعد جب کالج کھلا تو معلوم ہوا که خلیفه عبد الحکیم کی شادی ہوچکی ہے - مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی، نواب صدر یار جنگ (رئیس بھیکم پور) اس زمانه میں حیدر آباد دکن میں صدر الصدور (وزیر امور مذہبی) کے عہدہ پر فائز تھے - حضور نظام کے ہاں مولانا کا بڑا اثر و رسوخ تھا - وہ عثمانیه

جامعۂ عثمانیہ کا پہلا کنووکیشن
(کھڑے ہوئے) دائیں طرف سے دوسرے
خلیفہ عبدالحکیم (صفحہ ۳۴)

به تقریب شادی خلیفه عبد الحکیم و هارون خان شروانی

اقامت خانہ قدیم جامعہ عثمانیہ (۱۹۲۱)

کرسیوں پر — (دائیں سے بائیں) (۱) ڈاکٹر عنایت علی خاں (معالج ہوسٹل) (۲) حمید احمد انصاری (رجسٹرار)
(۳) بابو امرت لال سیل (ریاضی) (۴) این - جی ویلنکر (۵) خلیفہ عبد الحکیم (ہار پہنے ہوئے) (۶) ڈاکٹر عبدالستار
صدیقی (۷) ہارون خاں شروانی (ہار پہنے ہوئے) (۸) وحیدالرحمن (پروفیسر طبیعیات) (۹) سید وحیدالدین سلیم پانی پتی
(۱۰) پنڈت هری هر شاشتری (۱۱) مولوی عنایت اللہ (۱۲) سبحان (۱۳) جمیل الرحمن پروفیسر تاریخ اسلام
(۱۴) مولوی فدا علی طالب (۱۵) سبحان

(مضمون نگار محمد حبیب اللہ رشدی طالب علم فسٹ ایر سب سے پچھلی صف میں بائیں طرف سے دوسرے)

یونیورسٹی کی ایک فیکلٹی کے ڈین بھی تھے ۔ شادی کی تقریب میں انھوں نے ایک ڈنر دیا جس میں مولوی سلیم بھی شریک تھے ۔ ھمیں معلوم ھوا کہ کھانے کی میز پر مولوی سلیم نے ارتجالاً چند شعر سنائے جس سے ساری محفل محظوظ ھوئی ۔ اڑتے اڑتے ایک شعر ھم لوگوں تک بھی پہنچا ۔ اس وقت اس کا پہلا مصرعہ یاد نہیں دوسرا مصرعہ یہ ھے جس میں سلیم صاحب نے خلیفہ صاحب سے خطاب کیا ھے :

تو وہ دولھا ھے کہ شرمندہ دلھن ھے تجھ سے

اسی زمانہ میں جناب ھارون خاں شروانی پروفیسر تاریخ کی بھی شادی ھوئی تھی ۔ ھوسٹل کے طلبہ نے یہ طے کیا کہ ان دونوں پروفیسروں کو شادی کی خوشی میں ایک ڈنر دیا جائے ۔ چنانچہ ڈنر ھوا اور ایک تصویر بھی لی گئی جس میں دونوں دولھوں کے ساتھ دو طالب علم دولھے بھی ھیں جن کی انھیں دنوں میں شادی ھوئی تھی ۔ تقریباً چالیس سال پہلے کی یہ یادگار تصویر حسن اتفاق سے میرے پاس محفوظ رہ گئی ھے ۔

سر اکبر حیدری نے ایک تعلیمی خدمت یہ بھی کی کہ نوجوان پروفیسروں کو آسان شرائط پر قرضہ دئے جانے کی اسکیم حکومت سے منظور کرا لی تاکہ وہ یورپ جا کر اپنے اپنے شعبوں کی اعلیٰ تعلیم پاسکیں ۔ خلیفہ صاحب کو بھی قرضہ دیا جانا منظور ھوا ۔ ۱۹۲۳ میں ھم نے ایف ۔ اے کا امتحان پاس کیا اور خلیفہ صاحب یورپ روانہ ھوئے ۔ اگر وہ موجود ھوتے تو شاید میں بی ۔ اے میں فلسفہ کا مضمون لیتا ۔ ڈھائی تین سال کے بعد خلیفہ صاحب پی ایچ ۔ ڈی کی ڈگری لے کر واپس آئے ۔ میں بی ۔ اے کر کے ایم ۔ اے میں تھا ۔ گرائجوئٹ طلبہ کے ھوسٹل کے لئے ایک علحیدہ کوٹھی کرایہ پر لی گئی تھی جو ھمارے سابقہ ھندو ھوسٹل کے قریب تھی ۔ خلیفہ صاحب نے اس کے برابر والی کوٹھی کرایہ پر لی ۔ اب پھر ان سے ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ھوا ۔ خلیفہ صاحب اپنی بیگم اور صاحبزادے کو لے آئے تھے ۔ پہلی دفعہ میں نے ان کے صاحبزادہ کو دیکھا تین چار سال کی عمر تھی ۔ خلیفہ صاحب نے بتایا کہ اس کا نام ”عارف حکیم“ رکھا ھے ۔ اس زمانے میں اس ترکیب کے ناموں کا بالکل رواج نہیں تھا ۔ مولوی سلیم پہلے شخص تھے جنھیں ھندوستانی ملسمانوں کے پرانے انداز کے ناموں کو بدلنے کا خیال پیدا ھوا ۔ وہ کہتے تھے کہ ترکی انداز کے دو لفظی نام رکھے جائیں ۔ انھوں نے اس قسم کے ناموں کی دو بڑی بڑی فہرستیں بنائی تھیں ، لڑکوں کے ناموں کی ایک فہرست اور لڑکیوں کے ناموں کی ایک فہرست ۔ اگر کوئی ملاقاتی اپنے لڑکے یا لڑکی کے لئے نام تجویز کرنے کی فرمائش کرتا تو اپنی فہرست میں سے دو تین نام بتادیتے تھے ۔ ظاھر ھے کہ خلیفہ صاحب کو اس تجویز کا ضرور علم تھا ۔

ڈاکٹر عبد الحق بی لٹ ، پی ایچ ۔ ڈی (آکسن) عربی کے پروفیسر ہو کر کالج میں آئے ۔ یہ عجیب و غریب شخصیت کے مالک تھے۔ لڑکپن میں عربی کی تعلیم کسی قدیم طرز کے عربی مدرسہ میں تکمیل کر کے انگریزی پڑھنے علی گڑھ جاپہنچے ۔ وہاں مولانا حالی سے ملے اور کہا جناب میں آپ کو اپنے شعر سنانا چاہتا ہوں ۔ انہوں نے ان کی کم عمری اور ہیئت کذائی کو دیکھ کر فرمایا ، میاں صاحبزادے شعر شاعری میں مت پڑو ' اپنی تعلیم کی طرف پوری توجہ صرف کرو ۔ انہوں نے کہا : '' مولانا شاید آپ سمجھ رہے ہوں گے کہ میں اردو شعر سناؤں گا ۔ نہیں اپنے عربی شعر سنانا چاہتا ہوں '' ۔ اس پر تو مولانا حالی چونک پڑے۔ کہا '' سناؤ '' شعر سنائے ۔ شعر تو خیر کیا ہونگے مگر مولانا حالی کو اتنا اندازہ ہوا کہ یہ کم عمر لڑکا عربی پڑھ کر آیا ہے ۔ شاید انہوں نے یہ خیال کیا کہ علی گڑھ میں انگریزی شروع کرنے سے بہتر ہوگا کہ یہ مصر چلا جائے اور وہاں عربی کی تعلیم مکمل کر لے ۔ غالباً انہوں نے عزیز مرزا صاحب ہوم سکریٹری کو سفارشی خط دیا ہو گا ۔ عبد الحق حیدر آباد واپس آئے ' عزیز مرزا سے ملے ۔ انہوں نے کہا '' افسوس ہے تمہیں وظیفہ دے کر مصر نہیں بھیج سکتا کیوں کہ اس زمانہ میں مصری حکومت سے انگریزی حکومت کے تعلقات خراب ہیں ۔ انگریزی حکومت کو ممکن ہے یہ ناگوار گذرے کہ حکومت نظام اپنے طالب علم مصر کو بھیج رہی ہے۔ ہم تمہیں مصر جانے کا سفر خرچ دیتے ہیں ، تم جامعہ ازہر میں داخلہ لے لو '' ۔ غرض عبد الحق سفر خرچ کی رقم لے کر بمبئی پہنچے اور جہاز کا ٹکٹ خرید لیا ۔ وہاں کسی طرح مولانا ابو الکلام آزاد سے ملاقات ہو گئی ۔ وہ اس زمانے میں رسالہ الہلال نکالنے کی فکر میں تھے ۔ انہیں روک لیا کہ تم عربی اخباروں اور رسالوں سے ترجمہ کا کام سنبھال لو ۔ دو تین مہینے ان کے ساتھ ساتھ پھرتے رہے ۔ مگر معلوم نہیں کس بات سے ناراض ہوئے کہ مصر جانے کا تہیہ کر لیا۔ دریافت سے معلوم کہ جہاز کا ٹکٹ چھ مہینے تک کار آمد رہتا ہے اور ابھی اس کی مدت باقی تھی ۔ یہ مصر چلے گئے ۔ وہاں کچھ مدت گذار کر قسطنطنیہ گئے اور خشکی کے راستہ سے یورپ کے درمیانی ملکوں سے گذرتے ہوئے انگلستان پہنچ گئے۔ لطف یہ ہے کہ اس وقت تک انگریزی کا ایک حرف نہیں جانتے تھے ۔ تقریباً پچیس سال انگلستان میں رہے ۔ پہلے بی لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ مولوی سلیم سے ان کی خط و کتابت تھی ۔ مولوی صاحب کو انہوں نے اپنی ایک تصویر بھیجی تھی جس میں وہ بی لٹ کا گون پہنے تھے ۔ یہ تصویر مولوی صاحب نے ہم سب کو دکھائی تھی ۔ اس مدت میں ایک مرتبہ حیدر آباد آئے اور وظیفہ منظور کرا کر پھر انگلستان گئے اور ڈی ۔ فل (پی ۔ ایچ ۔ ڈی) کی ڈگری لے کر واپس آئے ۔

ڈاکٹر عبد الحق انتہا کے سیاہ فام تھے - ناک نقشہ نہایت سڈول - تصویر دیکھئے تو بڑے خوبصورت آدمی معلوم ہوتے تھے مگر رنگ بلا کا سیاہ تھا - ڈاکٹر عبد الحق اور خلیفہ عبد الحکیم بڑے گہرے دوست بن گئے - روزانہ شام کو دونوں ٹہلنے نکل جاتے تھے - دیکھنے والوں کی بڑی تفریح تھی کہ ایک سرخ و سفید اور دوسرا انتہائی سیاہ آدمی ، ہاتھ میں ہاتھ ڈالے مسکراتے باتیں کرتے چلے جا رہے ہیں - بعض طالب علموں نے اس اجتماع کا نام ''بلیک اینڈ وہائٹ'' رکھ دیا تھا جو ایک مشہور شراب کا تجارتی نام ہے -

۱۹۲۷ میں میں ایم - اے کا امتحان دے کر ہوسٹل سے اپنے گھر چلا گیا اور پھر کشمکش حیات میں ایسا مبتلا رہا کہ حیدر آباد شہر کے باہر باہر ہی رہا یہاں تک ۱۹۴۷ میں ہندوستان کی تقسیم عمل میں آئی - اس بیس سال کی مدت میں چند ہی مرتبہ خلفیہ صاحب سے سرسری طور پر ملنے کا اتفاق ہوا - ۱۹۴۸ میں ریاست حیدر آباد کا خاتمہ ہوگیا - ۱۹۴۹ کے آغاز میں میں پاکستان چلا آیا اور ایک ملازمت کے انٹرویو کے سلسلے میں لاہور گیا - وہاں میرے بزرگ کرم فرما ملک حبیب احمد صاحب نے اپنے ہاں ٹھیرا لیا - جو کوٹھی ملک صاحب کو ملی تھی وہ وارث روڈ پر ہے - اسی سڑک پر چند قدم کے فاصلہ پر ڈاکٹر شانتی سروپ بھٹنا کر کی متروکہ کوٹھی میں خلیفہ عبدالحکیم صاحب کا قیام تھا- اتفاقاً کسی کی زبان سے نکلا کہ خلیفہ صاحب یہیں رہتے ہیں - بس میں بے اختیار وہاں پہنچا - تیس برس کے بعد استاد شاگرد پھر اکھٹے ہوئے - لیکن دونوں بدلے ہوئے تھے - خلیفہ صاحب ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے قیام کے سلسلے میں متردد تھے اور میں سخت پریشان حال تھا کہ خود بے روزگار تھا اور بیوی بچے حیدر آباد دکن میں پھنسے ہوئے تھے ، ان کے بلانے کی کوئی تدبیر بن نہیں پڑتی تھی - بہر حال ان دنوں جو چند ملاقاتیں ہوئیں ان سے اس قدیم ربط کی تجدید ہو گئی - سرما کا آغاز ہی تھا کہ مجھے نزلہ زکام ہو گیا - اس حالت میں مجھے دیکھتے ہی خلیفہ صاحب نے مسکراتے ہوئے کہا- ''دکنی بچے پر لاہور کی سردی نے حملہ کر دیا'' — میں نے کہا ''ابھی سردی کہاں شروع ہوئی ہے - نزلہ زکام تو کبھی کبھی گرما میں بھی ہو جاتا ہے'' - کہنے لگے '' نہیں یہ دکن کی سردی نہیں ہے لاہور کی سردی ہے سخت احتیاط کرو'' - ان ملاقاتوں کی یادگار خلیفہ صاحب کا صداقت نامہ ہے جس میں انہوں نے اپنی مہربانی سے میرے متعلق اپنے اچھے خیالات کا اظہار فرمایا ہے -

چند ہی ماہ کے بعد میں ریلوے روڈ اور پھر نسبت روڈ پر چلا گیا اور پھر کراچی آ گیا - وارث روڈ والی وہی چند ملاقاتیں آخری ملاقاتیں تھیں - کراچی میں کبھی کبھی خبر ملتی تھی کہ خلیفہ صاحب آئے تھے اور چلے گئے -

کب آئے اور کہاں ٹھیرے تھے اس کا علم نہیں ہوتا تھا - آخر ۱۹۵۹ میں اچانک یہ خبر اخبار میں پڑھی کہ خلیفہ عبد الحکیم کراچی میں جناب ممتاز حسن صاحب کے دفتر میں بیٹھے تھے ، یکایک قلب کا دورہ پڑا اور حرکت قلب کے بند ہو جانے سے جاں بحق ہوگئے - اس زمانہ میں خود بیمار تھا یہ خبر پڑھ کر عجب حالت طاری ہوئی - مجھے اپنی زندگی کی وہ صبح یاد آئی جس میں خلیفہ صاحب کا مسکراتا ہوا چہرہ آئندہ مصاف زندگی کے لئے ہمیں تیار کر رہا تھا اور ہمارے حوصلے بڑھاتا تھا -

خلیفہ عبدالحکیم کی عمر میں اور ہم طالب علموں کی عمروں میں کوئی بڑا تفاوت نہیں تھا - ہم میں سے اکثروں سے وہ پانچ سات سال ہی بڑے ہونگے - ان کے شاگردوں میں دو چار طالب علم ایسے بھی تھے جو ان کے ہم عمر بلکہ ان سے کچھ بڑی عمر کے ہونگے - وہ کبھی اپنے پروفیسر ہونے کا رعب کبھی نہیں جماتے تھے بالکل مساوات کا برتاؤ کرتے تھے - میری جماعت میں ایک طالب علم ان کے ہم عمر یا سال دو سال بڑے تھے - پنجاب یونیورسٹی سے منشی فاضل کا امتحان پاس کرچکے تھے - حیدرآباد کے جاگیردار خاندان کے فرد تھے - جماعت میں پان کی ڈبیہ اور بٹوہ ساتھ لاتے تھے اور بے تکلف پان کھایا کرتے تھے - کبھی کبھی پروفیسروں کو بھی پان پیش کرتے تھے - خلیفہ صاحب پان کھانے کے عادی نہیں تھے ، اگر انہیں اس کی عادت ہوتی تو مجھے یقین ہے کہ وہ بے تکلفی سے شاگرد کا پان بھی کھالیتے -

میں اپنی حد تک غور کرتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ مجھ پر دو ایک پروفیسروں کا اثر غالب رہا - پروفیسر ویلنکر کا اور دوسرے خلیفہ عبدالحکیم کا - سب سے زیادہ میں پروفیسر ویلنکر سے متاثر ہوا - ان کی انسان دوستی نے مجھے انسانیت کا احترام سکھایا - وہ غریب سے غریب ، برے سے برے انسان کو بھی حقارت یا کم نظری سے نہیں دیکھتے تھے - خود برہمن خاندان سے تھے مگر نیچ ذات کے اچھوتوں سے بھی ایسی مہربانی اور محبت کا برتاؤ کرتے تھے کہ اس زمانے اور اس ماحول میں بڑا عجیب معلوم ہوتا تھا - انسانیت کا احترام اسلام کی خصوصیت تھی اور ہے مگر یہ خیال کر کے بڑا دکھ ہوتا ہے کہ بر عظیم ہند کے بہت سے مسلمانوں میں چھوت چھات کا اثر پیدا ہو چلا تھا (اور شاید اب تک موجود ہے) - ایسے مسلمان اچھوتوں سے اسی طرح نفرت اور حقارت کا برتاؤ کرتے تھے جس طرح کوئی برہمن یا اعلیٰ ذات کا ہندو کرتا ہے -

دوسرا اثر خلیفہ عبدالحکیم کا تھا جس نے میرے اندر تفکر کی عادت پیدا کی - ان کا ذہن تقریباً ہر معاملہ میں فکر کرتا تھا اور اس میں کوئی نئی بات یا نیا پہلو تلاش کر لیتا تھا - نہ صرف وہ خود ہی فکر کرنے کے عادی تھے بلکہ ان کا طرز ایسا تھا کہ دوسرے کو بھی فکر کرنے پر اکساد یتا تھا -

ابتدائی عمر میں میرے ذہن کا ان سانچوں میں ڈھل جانا، عملی زندگی میں اکثر اوقات مشکلات کا باعث ثابت ہوا ۔ مگر میں ان رجحانات کو صحیح اور اہم سمجھتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مجھے ایسے استاد نہ ملتے تو خبر نہیں آج میں کس قسم کا انسان ہوتا۔ اس کا بڑا امکان تھا کہ ایسا انسان ہوتا جو اپنے آپ سے مطمئن نہ ہو ۔ بہر حال یہ خیال غلط نہیں ہے کہ اچھے استاد اپنے شاگردوں کو صحیح راستہ پر ڈال کر قوم کی قسمت بدل سکتے ہیں مگر اچھے استاد ہیں کتنے ؟ سینکڑوں میں ایک دو اچھے استاد ہوں بھی تو ان کا اثر نقش بر آب ہوتا ہے ۔ ایچ ۔ جی ویلس کا یہ خیال غلط نہیں معلوم ہوتا کہ جرمن قوم کی ذہنی، علمی اور صنعتی ترقی جرمن پروفیسروں کی رہین منت ہے، ہوس اقتدار اور جنگ جوئی کے مجرم وہاں کے سیاست باز تھے ۔

خلیفہ عبدالحکیم : ایک مفکر اسلام

محمد عثمان

کسی ادیب یا شاعر کے کام کو پرکھنے اور اس کی حیثیت کا اندازہ لگانے کے لئے بعض اصول اور تنقیدی معیار ہماری مدد کرتے ہیں - مثلاً کسی ناول نگار کے فن کا جائزہ لیتے وقت ہم اس کے ناولوں کے موضوع ، اس کی کردار نگاری ، اس کی قصہ سازی، اس کی قوت مشاہدہ اور اسلوب بیان وغیرہ کو پرکھتے ہیں اور اس سے ہمیں بآسانی پتہ چل جاتا ہے کہ زیر بحث ناول نگار کس درجے اور کس حیثیت کا ادیب ہے اور اس نے ناول کی دنیا کو کیا فائدہ یا نقصان پہنچایا ہے - یہی بات شاعر ، ڈرامہ نگار ، مصور ، سنگ تراش یا کسی بھی فنکار کے بارے میں کہی جا سکتی ہے - ڈرامہ نگاری کو پرکھنے کے واضح اصول موجود ہیں - شاعری اور مصوری کی جانچ پرکھ کے اپنے قاعدے اور ضابطے مروج ہیں - ان ضابطوں اور قاعدوں کی اپنی اپنی تاریخ ہے - کون قاعدہ یا تنقیدی معیار کب رائج ہوا ؟ کس نے ابتدا کی ؟ کس کس نے اتفاق یا اختلاف کیا ؟ ہر فن کی تاریخ سے ان سوالوں کے جواب ملتے ہیں- یہی صورت فلسفہ ، سائنس اور دوسرے علوم میں نظر آتی ہے - اگر آپ کسی فلسفی یا عالم کا مقام اس کے خاص علم کے دائرے میں متعین کرنا چاہیں تو اس کے تنقیدی اصول اور ضابطے آپ کی رہنمائی اور مدد کو حاضر ہوتے ہیں -

کیا یہ بات ان لوگوں کے لئے بھی کہی جا سکتی ہے جو عام معنوں میں فلسفی، مفکر یا عالم نہ ہوں بلکہ اسلامی فکر کے علمبردار اور اس کی تاریخ کے معمار ہوں ؟ اس سوال کا جواب نہ واضح طور پر نفی میں ہے اور نہ اثبات میں - نفی میں یوں نہیں کہ کم وبیش تیرہ سو سال سے ہمارے آبا و اجداد اپنے علماء و آئمہ کے متعلق لکھتے لکھاتے آئے ہیں - اور اثبات میں اس وجہ سے نہیں کہ یہ لکھنا لکھانا بیشتر دو لفظی رائے زنی یا اس قسم کے تعریفی یا تنقیصی جملوں پر مشتمل ہوتا تھا جیسے اردو کے قدیم تذکرہ نویس اردو شاعروں کے متعلق اپنی تالیفات میں درج کیا کرتے تھے - مثلاً '' فلاں نوجوان عمدہ شعر کہتا ہے - اس کے اشعار میں زبان کا حسن بھی ہے اور تخیل کی بلندی بھی'' یامثلا ''فلاں شاعر بڑا ہونہار ہے- اس کا مستقبل روشن دکھائی دیتا ہے'' یا پھر ''فلاں کے کلام کا رنگ استادانہ ہے'' وغیرہ وغیرہ - ہمارے قدیم مذہبی علمی سرمائے میں علما اور آئمہ کے متعلق اسی قسم کی تنقید ملتی ہے : '' فلاں نہایت بلند پایہ عالم دین اور انتہا درجے کے پابند شرع بزرگ

تھے " - " فلاں کا مرتبہ علم اور تقویٰ دونوں میں فلاں بزرگ کے برابر اور فلاں سے ذرا کمتر ہے " -

مقصود اس سے سوء ادب نہیں - فقط یہ کہنا مطلوب ہے کہ ہمارے اسلامی فکر کی تاریخ میں علماء و ائمہ کے مقام و مرتبے کا تعین کسی ایسے معیار سے نہیں ہوتا رہا جس کی تفصیلات اور جزئیات باقاعدہ طور پر علمی اور سائینسی انداز سے طے پائی ہوں۔ ہماری تنقید زیدہ تر تاثراتی اور ذاتی نوعیت کی حامل تھی - البتہ انیسویں صدی کے آخری سالوں میں مصر ، ترکی ، لبنان ، شام ، ایران اور خود بر صغیر پاک و ہند میں جب مشرقی اور جدید مغربی علوم کے دھارے باہم ملنے لگے اور آویزش کی نئی صورتیں رونما ہوئیں تو عرب دنیا میں مفتی عبدہ اور علامہ رشید رضا اور ہمارے ہاں سرسید ، شبلی اور ابوالکلام آزاد کے ہاتھوں ایک نئی طرز تنقید نے جنم لیا اور ہم نے اپنے تمام دینی اور علمی سرمائے کا پھر سے اور جدید انداز سے جائزہ لینے کا کام شروع کیا - تاہم جہاں تک علماء و مفکرین اسلام کے انفرادی مقام و مرتبہ کے تعین کا تعلق ہے ، یہ میدان باضابطہ معیار کے وضع و ترویج سے، میرے علم کی حدتک، تاحال خالی ہے -

یہاں ایک ذاتی تجربے کا ذکر بے محل نہ ہوگا۔ چند سال ادھر کی بات ہے کہ دوران مطالعہ مجھے ایک موضوع تحقیق سے خصوصی دلچسپی پیدا ہو گئی - موضوع یہ تھا کہ سرسید سے لے کر اب تک پاک و ہند میں اسلامی فکر کا جو ارتقاء ہوا ہے اس کی ترقی میں یا اس کا رخ بدلنے یا سمت مقرر کرنے میں ہمارے جدید علماء مثلاً سرسید ، شبلی ، ابو الکلام آزاد ، مشرقی ، عبید اللہ سندھی ، اقبال، سید ابوالاعلیٰ مودودی، غلام احمد پرویز اور خلیفہ عبد الحکیم وغیرہم میں سے بھلا کس کس کا کتنا اور کیا حصہ ہے - اس راہ تحقیق میں دوسری کئی دقتوں کے علاوہ ایک بڑی دقت یہ تھی کہ کسی مفکر اسلام یا متکلم اسلام کی حیثیت اور اسلامی فکر کی ترقی میں اس کے حصے (Contribution) کا فیصلہ کس پیمانے اور معیار کی رو سے کیا جائے - میں نے بہتیرا ادھر ادھر جھانکا تاکا مگر اس قسم کا معیار ، برا یا بھلا ، مجھے کہیں نہ ملا - بالآخر میں نے اس دقت کو اپنے طور پر حل کرنے کی سعی کی اور ایک معیار میری سمجھ میں آیا - یقین غالب ہے کہ بعض حضرات اس معیار کو درست اور تسلی بخش قرار نہیں دیں گے - اور خود مجھے اس کی درستی اور حتمی صحت کے متعلق کوئی دعویٰ نہیں - لیکن ایک بات اس کے متعلق ضرور کہوں گا - وہ یہ کہ اس معیار کے پیش نظر میرے کام کی بہت سی مشکلیں آسان اور بہت سی روکاٹیں دور ہو گئیں جس سے میں نے یہ جانا کہ یہ معیار قابل اعتماد اور کار آمد ضرور ہے - اصل موضوع کی طرف آنے سے پہلے میں وہ معیار بیان کرتا ہوں -

یوں تو اسلام اور اسلامی تعلیمات کی بے اندازہ خوبیاں اور محاسن ہیں اور قرآن حکیم کے اندر حکمت و دانائی اور رشد و ہدایت کے ایسے ایسے گوشے ظاہر و مخفی موجود ہیں کہ ان سب کا احاطہ کرنا ، ان سب کی حقیقت اور تہ کو پانا اور ان سب سے بہرہ اندوز اور فیض یاب ہونا کسی ایک فرد کے بس کی بات نہیں - تاہم جہاں تک اسلام اور اسلامی تعلیمات کی تفہیم و افہام کا تعلق ہے ، میرے خیال میں چار خصوصیات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کسی مفکر اسلام کی حیثیت متعین کرنے کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ اس نے کس حد تک ان خصوصیات کو پایا اور اپنایا ہے اور کس حد تک اس کا دامن قلب و نظر ان کی دولت و ثروت سے خالی ہے -

میرے نزدیک اسلام کی سب سے پہلی خصوصیت اس کی وسعت ہے - دنیا کا کوئی مذہب ، کوئی فلسفہ ، کوئی نظام حیات اپنی ہیئت ترکیبی میں اس قدر وسعت نہیں رکھتا - اسلام نے اپنے نظام عقائد ، نظام اخلاق اور نظام معاشرت کو ایسی وسیع انسانی بنیادوں پر استوار کیا ہے جو اس سے پہلے اور اس کے بعد شاید ہی کسی نظام حیات کو نصیب ہوا ہو - اسلام نے نسل ، رنگ اور جغرافیائی قومیت کے امتیازات کو بڑی خوبی اور کامیابی سے مٹایا - رسول اکرم نے ارشاد فرمایا : اب سے کسی عرب کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عرب پر اور کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر فوقیت حاصل نہیں رہی- قرآن حکیم نے یہ اعلان کر کے کہ '' ان اکرمکم عند اللہ اتقکم'' شرف انسانی کو مال و دولت ، اقتدار و حکومت اور حسب نسب کے بوجھوں سے آزاد کر دیا - اس نے مسلمانوں پر لازمی قرار دیا کہ اپنے نبی کی طرح پہلے انبیاء پر بھی غیر مشروط ایمان لائیں - یہی نہیں اس نے اس بات کا بھی اعلان کیا کہ کرۂ ارض کی تمام قوموں کی طرف ہادی اور رسول بھیجے گئے اور ان تک خدا کی طرف سے ہدایت پہنچائی گئی - پھر اس نے ان تمام لوگوں کو جو ایک خدا پر ایمان رکھتے ہیں تمام اختلافات بھول کر نیکی اور بھلائی میں تعاون کے لئے پکارا اور اتحاد عمل کی دعوت دی - اسلام نے اپنے خدا کو رب العالمین بتایا اور اس کی بخشش و رحمت کو کسی ایک قوم یا طبقے کے ساتھ محدود و مخصوص کرنے کی کوشش نہیں کی - قرآن نے دشمنوں کے ساتھ بھی انصاف کرنے کی تلقین کی اور معاہدہ کر کے توڑنے سے منع فرمایا خواہ اس سے مسلمانوں کو نقصان اور ان کے دشمنوں کو فائدہ ہی کیوں نہ پہنچتا ہو -

مذاہب کی تاریخ میں عقائد و اعمال سے بھی زیادہ نازک مسئلہ آخروی نجات اور حصول جنت کا رہا ہے - اسلام نے نہ صرف اچھے یہودیوں اور اچھے نصرانیوں کی تعریف کی ہے اور ان کی نیکیوں اور اچھائیوں کو سراہا ہے اور ان کو

برے یہودیوں اور برے نصرانیوں سے الگ کر کے دیکھا اور دکھایا ہے بلکہ جنت کی اجارہ داری کے تصور کی شدید مخالفت اور تردید کر کے اور خوشنودیٔ باری تعالیٰ کا مدار خالص ایمان اور نیک عملی پر ٹھرا کر تاریخ انسانی میں پہلی بار نجات آخروی کے حصول اور سوال کو ہر قسم کی گروہ بندی سے مبرا قرار دیا۔

انسان اتنے وسیع القلب اور فراخ نظر نہیں ہوتے جتنا کہ خدائی ہدایت کا راستہ (قرآن حکیم) ہے۔ لہذا یہ لوگ اپنی تنگ نظری اور کم دلی کو قرآن میں دیکھنے یا یوں لکھیئے کہ قرآن کی وسعتوں کو اپنی حد نظر کے مطابق کاٹنے چھانٹنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ قرآنی تعلیمات کی بعض وسعتیں تو ظاہر و باہر اور باسانی سمجھ میں آنے والی ہیں لیکن بعض بڑی نازک اور گریز پا بھی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان گنت مفکرین، متکلمین اور مبلغین اسلام ایسے گزرے ہیں اور آج بھی ہیں جو کمیٔ خلوص یا کوتاہی یا کاوش کی بنا پر نہیں بلکہ محض اپنی خلقی مجبوریوں اور ذہنی معذوریوں کے سبب اسلام کی وسعت کو کبھی نہ دیکھ سکے۔ اور جب دیکھ ہی نہ سکے تو اسے پیش کیونکر کرتے، اس کی اشاعت کا بیڑا کیسے اٹھاتے، اس کے علمبردار کیونکر ہوتے۔

مختصر یہ کہ میں جب بھی کسی اسلامی مفکر یا دانشور کی حیثیت و مرتبہ پر غور کرتا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھتا ہوں کہ اس نے اسلام کی وسعتوں کو کس حد تک پایا ہے اور کہاں اس کا فہم و ادراک اسلام کا ساتھ چھوڑ کر پیچھے رہ گیا ہے۔ میں اس فاصلے کو ناپنا، اس فصل و بُعد کا اندازہ کرنا اپنے معیار نقد کا پہلا جزو خیال کرتا ہوں۔

اس معیار کا دوسرا جزو گہرائی ہے۔ قرآن حکیم میں جہاں مادی اور طبعی حقائق و واقعات کا بیان ہے وہاں ان کے پہلو بہ پہلو ایسے حقائق و واقعات کا تذکرہ بھی ہے جو مادی اور طبعی دنیا سے ماوراۓ روح اور کائنات کے لطیف تر اور عمیق تر واردات و احوال سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس میں حضرت سلیمان کے دربار کے ایک ایسے ذی علم شخص کا ذکر بھی ہے جس نے پلک جھپکتے میں ملکہ سبا بلقیس کا تخت حضرت سلیمان کے سامنے لا کھڑا کیا تھا۔ اس میں غزوۂ بدر میں ملائکہ کے ذریعے مسلمانوں کی امداد غیبی کا حوالہ بھی ہے۔ اس میں حضرت موسیٰ کے ہاتھوں پہاڑی سے بارہ چشمے پھوٹ بہنے اور دریائے نیل کے پانی کا دو حصوں میں بٹ جانے کا تذکرہ ہے۔ اس میں واقعۂ معراج، قصۂ اصحاب کہف اور حضرت عیسیٰ کی بن باپ کے پیدائش کا بیان بھی ہے۔ اس میں حضرت ابراھیمؑ حضرت لوط اور حضرت مریم کے سامنے فرشتوں کا بہ شکل انسان ظاہر ہونا مذکور ہے اور اس صاحب نظر و عمل انسان کا تذکرہ بھی ہے جسے عرف عام میں خضر کہتے ہیں۔

بےشمار مفسر قرآن اور متکلم اسلام ایسے گزرے ھیں اور اب بھی ھیں جن کی باتیں 'علم' اور شنید ھوتی ھیں، ان کے سب وعظ و ارشاد قال کے تنگ دائرے میں گھومتے ھیں ، ان کا دل لذت عشق و معرفت سے اور ان کی نظریں ذوق وصل و دید سے بے نصیب ھوتی ھیں۔ ھمارے زمانے میں بعض ایسے لوگ بھی موجود ھیں جو اسلام کی تعلیم کے اس اھم پہلو سے اس قدر غافل اور اس دولت قلب و نظر سے اس حد تک محروم واقع ھوئے ھیں کہ قرآن کے آن سب مقامات و احکام کو جن کی غائت اصلی خدا کی ذات سے براہ راست تعلق پیدا کرنا، اس کی محبت سے بہرہ اندوز ھونا اور عقل کی سرحدوں سے پرے شوق و عرفان کی منزلوں میں داخل ھونا ھے ، خالص مادی اور معاشرتی معانی پہنا کر دم لیتے ھیں۔

میں جب بھی کسی مفکر اسلام کے مقام پر غور کرتا ھوں تو دوسری بات اس کی تصنیفات میں یہ ڈھونڈتا اور تلاش کرتا ھوں کہ اسلام کی اتھاہ گہرائیوں کا بھی وہ شناور ھے کہ نہیں ، اس کی فطرت کو مذاق روحانی بھی نصیب ھوا ھے کہ نہیں - وہ صرف معاشرت و اخلاق اور سیاست و اقتصاد ھی کی باتیں کرتا ھے یا صلوٰۃ و درود کا رمزشناس بھی ھے۔ وہ دن کی مصروفیتوں ھی کا قائل ھے یا رات کی ریاضت و عبادت اور ''ان ناشئة الیل ھی اشد وطا و اقوم قیلا .'' (۷۳، ۶) مقامات کی بھی کچھ خبر رکھتا ھے -

[بلاشبہ رات کو اٹھنا اور مصروف عبادت رهنا شخصیت کو پختہ اور دعا کو پر تاثیر بناتا ھے]۔

اس معیار کا تیسرا جزو اسلام اور قرآنی تعلیمات کا بے مثل حسن توازن ھے - دین و دنیا ، جسم و روح ' عبادت و معاشرت ، اخلاق و سیاست ، مرد اور عورت ' امیر اور غریب ' آقا و غلام — انسانی زندگی کے ان تمام پہلوؤں کے درمیان اعتدال اور توازن کی جو راہ ھم کو اسلام نے دکھائی ھے ان سب کو جاننا سمجھنا ، قبول کرنا اور اپنانا ، پیش کرنا اور دکھانا جتنا بظاھر عام اور آسان دکھائی دیتا ھے ، در حقیقت اتنا ھی کمیاب اور مشکل ھے - اسلام نے بے شمار تفریقوں کو مٹایا اور ان گنت مساواتوں کو بڑے نازک توازن اور تناسب کے ساتھ قائم کرنے کی طرح ڈالی ھے - ان امور کے علاوہ جن کو میں نے اوپر گنوا دیا ھے ، انسانی زندگی کے بے شمار معاملات ایسے ھیں جن کو قرآن نے بیان کیا ھے یا پھر ان کے بارے میں دانستہ اور حکیمانہ سکوت اختیار فرمایا ھے تاکہ ھم قرآن کے بتائے ھوئے اصول توازن و اعتدال کی روشنی میں خود توازن اور عدل کے ساتھ فیصلے کریں اور قدم اٹھائیں - لاتعداد امور و معاملات وقت کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی میں پیدا ھوتے اور شدید ذھنی یا معاشرتی الجھنوں کا باعث بنتے ھیں اور جن کے مناسب حل کے بغیر کوئی معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا - اسلامی مفکر اور دانشور وہ ھے جو ان معاملات میں

(۷۸۶)

بلغ العلیٰ بکمالہٖ
کشف الدجیٰ بجمالہٖ
حسنت جمیع خصالہٖ
صلوا علیہ و آلہٖ

(سعدیؒ)

پہنچا بلندیوں پہ وہ اپنے کمال سے
ناپید ظلمتیں ہوئیں اُس کے جمال سے!
حُسنِ صفات ختم ہے اُس خُوش خصال پر
صلوٰۃ اُس کی ذات پر اور اُس کی آل پر!

(حکیم)

ہور نعتیہ رباعی کا اردو ترجمہ از خلیفہ عبد الحکیم (صفحہ ۳۵)

عدل وتوازن اور حق و انصاف کی وہ راہ اختیار کرے جو قرآن کی روح اور منشا کے کے عین مطابق ہو۔

میں جب بھی کسی بڑے عالم دین اور مفکر اسلام کی حیثیت پر غور کرتا ہوں تو تیسرے نمبر پر یہ دیکھتا ہوں کہ اس کا علم اور اس کی نظر بے شمار جدید مسائل میں اس کو کس سمت لے جاتی ہے۔ کیا وہ اسلام کے نام پر زندگی کی ترقی اور بہاؤ میں جگہ جگہ بند باندھتا اور قدم قدم پر روڑے اٹکاتا ہے؟ کیا وہ جدید کی لذت اور تجدید کے شوق میں ہر حد کو پھلانگتا اور ہر سرحد سے تجاوز کرتا ہے؟ یا قرآن کے اصول توازن و اعتدال کو سمجھتے ہوئے اور اس کی روح پر نگاہ رکھتے ہوئے زندگی کی ترقی و تعمیر میں ہماری مدد کو پہنچتا اور منشائے الہی کی تکمیل کرتا ہے؟

میری نگاہ میں چوتھا معیار اقتضا بینی ہے۔ ہر ایسی تحریک، ایسی تہذیب، ایسے مذہب کے لئے جیسا کہ اسلام ہے یہ ایک قدرتی اور فطری امر ہے کہ ہر زمانے میں اس کی بقا اور ترقی کے لئے کچھ خاص تقاضے ہوں۔ جو تحریک دس پندرہ، بیس پچیس یا سو دو سو برس کی زندگی پر قانع اور مطمئن نہ ہو اور رہتی دنیا تک اپنے آپ کو زندہ و فعال اور ترقی یافتہ اور طاقتور دیکھنا چاہے اس کے لئے وقت کے عنصر کو جاننا سمجھنا اشد ضروری ہے۔ وقت مسلسل اور ہر لمحہ آگے بڑھ رہا ہے اور اس کی اس رفتار اور مرور کے ساتھ زندگی کے احوال میں تبدیلی اور تغیّر و تبدل واقع ہوتا ہے۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ وقت کے ساتھ خود زندگی کی اصل، اس کی فطرت یا اس کی غائت بدل رہی ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ زندگی کا ماحول، اس کے حالات مسلسل بدلتے آئے ہیں اور بدلتے رہیں گے۔ وقت کے اس کبھی نہ رکنے والے بہاؤ کے ساتھ زندگی کے جب احوال بدلتے ہیں تو ان پر قابو پانے اور ان کی کوکھ سے جنم لینے والے مسائل کو حل کرنے لئے ہر زندہ تحریک پر یہ لازم ہے کہ ان مسائل کے مطابق اپنے اندر سے وہ ہتھیار اور ساز و سامان پیدا کرے جو اس کے تفوق کے سلسلے کو ٹوٹنے نہ دے تا کہ تحریک مسائل و معاملات پر غالب رہے۔ اگر کسی زمانے میں مسائل ومعاملات خود تحریک پر غالب آگئے تو سمجھئے کہ تحریک خطرے میں ہے اور اس کی بقا مخدوش ہے۔ اس بیان کی توضیح و تصدیق کے لئے تاریخ فکر اسلامی سے بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ میں قریب ترین مثال سے کام لیتا ہوں۔

گذشتہ صدی کے اواخر اور اس صدی کے اوائل میں برصغیر پاک و ہند میں وقت نے اسلام کے لئے ایک خاص صورت حالات پیدا کر دی تھی۔ اس برصغیر میں شبلی جیسے درد مند عالم دین، ابو الکلام جیسے مفسر قرآن، حسین احمد مدنی جیسے شیخ الحدیث، محمد علی جوہر جیسے نڈر سیاسی قائد

اور عاشق اسلام موجود تھے لیکن وقت کا اقتضا پورے شعور اور پوری بصیرت کے ساتھ جس شخص کی سمجھ میں آیا اور جس نے اپنے زمانے میں اسلام کے لئے اقتضا بینی کا حق ادا کیا وہ صرف اقبال تھا ۔ اس نے اسلامی فکر کو تازہ کرنے ، مسلمانوں میں اسلام کی سچی اور گہری محبت پھر سے بیدار کرنے اور اسلام کی تعلیمات پر ان کے یقین و اعتماد کو بحال کرنے میں بھی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں ، پر ان کی کوئی خدمت اور ان کا کوئی کارنامہ ، ان کی اس خدمت اور ان کے اس کارنامے کا مقابلہ نہیں کر سکتا جو انہوں نے وقت کے تقاضے کو پہچان کر اور بڑے بڑے نامور عالموں کو بے خبر یا گم کردہ راہ دیکھ کر اسلامی قومیت کی حقیقت کو اپنوں اور بیگانوں پر روشن کرنے کے سلسلہ میں انجام دیا ۔ اقبال سے پہلے اپنے اپنے دور کے تقاضے جن بزرگوں نے سمجھے اور دیکھے اور پھر تن من دھن سے ان کو پورا کرنے میں لگے رہے ، ان میں سرسید ، شاہ ولی اللہ ، مجدد الف ثانی ہند میں اور ابن تیمیہ ، غزالی ، رومی ، ابو حنیفہ اور احمد بن حنبل کے اسمائے گرامی پورے عالم اسلامی میں خاص اہمیت رکھتے ہیں ۔

چنانچہ چوتھی اور آخری اور سب سے اہم بات جو میں کسی مفکر اسلام کے ہاں دیکھتا بھالتا ہوں وہ یہ ہے کہ اپنے زمانے کو اس نے کسی حد تک سمجھا اور دیکھا ہے ۔ اپنے عہد کے مخصوص اسلامی تقاضوں پر اسکی نظر کتنی اور کیسی ہے اور ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اس نے، درمے، سخنے قدمے، کیا کچھ کیا ہے ۔

اس معیار کے مطابق میں خلیفہ عبدالحکیم کے کام کا جائزہ لینا چاہتا ہوں۔ یوں تو خلیفہ صاحب نے خاصی کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں ۔ ان میں افکار غالب، فکر اقبال، حکمت رومی، داستان دانش، اسلام اینڈ کمیونزم اور ولیم جیمز کی مشہور تصنیف Varieties of Religious Experience کا ترجمہ شامل ہیں۔ لیکن جہاں تک اسلام پر لکھنے کا تعلق ہے ان کا اصل کارنامہ ''اسلام کا نظریۂ حیات'' ہے ۔ اصل کتاب انگریزی میں لکھی گئی اور بعد میں اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا ۔ اس کے علاوہ ''تشبیہات رومی'' اور ''اسلام کی بنیادی حقیقتیں'' (خلیفہ صاحب کا مضمون) بھی اس ضمن میں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

''اسلام کا نظریۂ حیات'' کا بہ غور مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ خلیفہ صاحب کو اسلامی تعلیمات کی وسعت کا صحیح اور سچا شعور حاصل تھا۔ انہوں نے ایک دو نہیں، متعدد مقامات پر ان صداقتوں پر مناسب زور دیا ہے جس کے بغیر اسلام کے نظریۂ حیات کی تصویر مکمل نہیں ہوتی ۔ یہ واقعہ ہے کہ ہماری فکر کی پوری تاریخ میں اسلامی تعلیمات کے اس پہلو کو پوری جرأت اور کامل یقین و اعتماد کے ساتھ بہت کم پیش کیا گیا ہے ۔ خلیفہ

عبدالحکیم ان معدودے چند افراد میں سے ہیں جنہوں نے قرآن حکیم کے اس حصہ تعلیم کو شرح صدر کے ساتھ سمجھا اور الم نشرح پیش کیا - ان کی کتاب کا مقدمہ اور وہ باب جسکا عنوان ''مذہب کا اسلامی تصور'' ہے اس بات کا زندہ ثبوت ہیں کہ اسلام کے اندر وسیع انسانی ہمدردی اور انسان اور انسان کے درمیان ہرقسم کے تعصبات سے بالاتر ہو کر حق و انصاف قائم کرنے کی جو روح کار فرما ہے، خلیفہ صاحب اس کے محرم تھے -

اب گہرائی کی طرف آئیے - ہمارے اس زمانے کے عام مذاق کے خلاف خلیفہ عبدالحکیم کا مذاق عارفانہ تھا - اور وہ اسلام کے سچے اور حقیقی تصوف سے آشنا تھے- وہ خود تو شاید صاحب حال بزرگ نہ تھے مگر ان کے مزاج اور ان کی شخصیت میں اس کا رنگ خاصا رچا ہوا معلوم ہوتا ہے- اس میں مولانا روم کی کرامت کو بھی دخل ہوگا - ظاہر ہے جو شخص رومی جیسے صاحب دل پر ایسی کتاب لکھے جو پوری علمی دنیا میں اپنے موضوع پر سند کا حکم رکھتی ہو تو اس کا لکھنے والا خود اس دولت دل سے کیونکر محروم رہ جاتا جو رومی کے ہاں بے دریغ تقسیم ہوتی ہے- ''تشبیہات رومی'' سے بھی خلیفہ مرحوم کی شخصیت کے اس رخ پر مزید روشنی پڑتی ہے - وہ جدید علوم و فنون کے ماہر اور ان کے بڑے قدردان تھے مگر طبعی اور مادی علوم کے مطالعہ اور شغف نے ان کے دل کو مردہ اور انکی روح کو بے ذوق نہیں کرڈالا تھا- ''اسلام کا نظریہ حیات'' میں انہوں نے ''عبادت و اطاعت'' پر جو باب لکھا ہےوہ اس قابل ہے کہ پاکستان کا ہر نوجوان اسے بہ غور پڑھے اور وہ کالج کے درجوں میں انگریزی اور اردو کی نصابی کتب میں جگہ پائے - ان کی تحریروں سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے کہ وہ زندگی اور اسلام کی گہری اور روحانی حقیقتوں کے نہ صرف قائل تھے بلکہ ان کے پرجوش مگر غیر ہنگامہ پرور علمبردار اور مبلغ بھی تھے -

مجھے معلوم ہے کہ اقبال نے عجمی تصوف کے خلاف آواز اٹھائی تھی اور انہوں نے عمر بھر اسکے خلاف جہاد کیا مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ خود اقبال اپنے قلب و روح کے اعتبار سے اسلام کے سچے تصوف کی بڑی عمدہ مثال تھے - اقبال کے بعد ان کی اس بے نتیجہ اور حقیقتاً غیر اسلامی تصوف کے خلاف اٹھائی ہوئی تحریک کو بعض لوگوں نے ایسا رنگ دیا اور اس سے ایسا تاثر پیدا کیا جس سے روح اسلام بری طرح مجروح ہورہی ہے - نتیجہ اس کا یہ نکلا ہے کہ خدا کی سچی محبت، اسکی عبادت کا ذوق و شوق اور اسکی ذات اقدس سے ذاتی اور زندہ تعلق پیدا کرنے کی آرزو اور لگن کے لئے ان کے اسلام میں کوئی جگہ باقی نہیں رہی ہے -

ایسے میں خلیفہ عبدالحکیم نے ''حکمت رومی'' ''تشبیہات رومی'' اور ''اسلام کانظریہ حیات'' کے ان ابواب کی صورت میں جن کا تعلق 'اسلامی خدا پرستی'

'صفات الٰہی' 'صفات ذاتی' اور 'عبادت و اطاعت' سے ہے، جو خدمت انجام دی ہے ، اسکی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے - ان کے سبب سے اسلام کے اصلی تصوف کی تاسیس ہوتی ہے -

اب توازن کے جزو کو لیجئے - خلیفہ صاحب نے ہمارے جدید معاشرتی مسائل کے کئی موضوعات سے اپنی تحریروں میں بحث کی ہے - انکی بحث میں ہر جگہ توازن اور اعتدال کا پہلو پایا جاتا ہے - معاشرے میں عورت کے حقوق، جدید تہذیبوں کے صحت مند اور مفید عناصر کا اخذ و قبول، معاشرے میں مفلوک الحال طبقے کی دستگیری و اعانت، ان طبقوں پر قانونی پابندیوں کی سفارش جنکو نفع کاری کی کھلی چھٹی کے باعث ہمارا معاشرہ معاشرتی ناہمواری اور معاشی ناانصافیوں کا شکار ہے حتیٰ کہ یتیم پوتے کی وراثت، ضبط تولید اور خواتین کاسیاسی سرگرمیوں میں‌شرکت کا سوال — ان تمام امور میں خلیفہ صاحب نے جو موقف اختیار کیا وہ بہت سے دیگر مفکرین کے مقابلے میں روح اسلام کے زیادہ قریب ہے -

اب میں اقتضابینی کی طرف آتا ہوں- اسلام جیسی زندہ اور قید زماں سے آزاد تحریک کے لئے ہر زمانے میں کچھ مشکلات، کچھ مسائل خصوصیت کے ساتھ ایسے درپیش ہوتے ہیں جن کے مناسب حل پر اور جن کے بارے میں ملت اسلامیہ کی صحیح رہنمائی پر اسلام کی بقا اور مسلمانوں کی زندگی کا انحصار ہوتا ہے - جو شخص اپنے معاصرین میں سے اسلام کی ضرورت کو پورا کرتا اور اسلام کی یہ بنیادی عصری خدمت سر انجام دیتا ہے وہی شخص، میرے نزدیک، اصلاً امام اور رہنما ہوتا ہے- اسی خدمت کی انجام دہی کی صلاحیت کو میں اقتضابینی کہتا ہوں -

اقبال کی وفات کے بعد اب تک جو کم و بیش تیس برس کا زمانہ گزرا ہے اسمیں ہمارے "حالات و احوال میں بڑی اہم اور بنیادی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں- آزادی اور ایک آزاد وطن کا حصول بے پناہ فرق پیدا کرتا ہے - اقبال اپنی بصیرت اور اسلامی فکر کی روشنی کے ساتھ ہمیں پاکستان کی سرحدوں تک چھوڑ گئے تھے - سرحدوں کے اندر اور بعد کے مسائل کو ہمیں خود حل کرنا تھا- نئے حالات نے نہائت اہم اور سنگین مسائل پیدا کئے- اسلامی آئین کی تشکیل، ملک کے بے پناہ نئے پرانے وسائل کو اسلام کے اصول معاش کی روشنی میں بروئے کار لانا، ملک کے قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالنا، اپنی سیاسی اور معاشرتی زندگی کو اسلامی خطوط پر چلانا، یورپ اور امریکہ، روس اور چین کی تہذیبوں کی طرف مناسب رویہ اختیار کرنا، اپنی معاشرت کے جمود کو توڑنا، جدید علم و فنون اور صنعت و حرفت سے متوازن انداز میں استفادہ کرنا، اپنے نظام تعلیم کو نئی اور بنیادی ضرورتوں کے مطابق از سر نو تعمیر کرنا — یہ اور

اس قسم کے بیسیوں ایسے مسائل تھے جن میں پاکستان کی نئی مملکت اور عوام جن کے دل ہمیشہ اسلام کے ساتھ اور اسلام کی خاطر دھڑکتے ہیں، اسلامی اصولوں کی روشنی کے طلبگار اور آرزو مند تھے۔

تھوڑے بہت زمانی فصل و بُعد کے ساتھ اس میدان میں تین اشخاص اترے: اول ابو الاعلیٰ مودودی، دوم، غلام احمد پرویز اور تیسرے خلیفہ عبدالحکیم۔ چند سالوں کے اندر اندر پوزیشن یوں ہوگئی تھی کہ ابو الا علیٰ مودودی اس مدرسۂ فکر اسلامی کی قیادت کررہے تھے جو بدلے ہوئے حالات کو در خور اعتنا نہیں سمجھتا۔ غلام احمد پرویز اس مکتبۂ خیال کو بڑھاوادے رہے تھے جو صرف بدلے ہوئے حالات ہی کو در خور اعتنا سمجھتا ہے اور خلیفہ عبدالحکیم اعتدال اور بصیرت اور اقتضابینی کی ان روایات کے علمبردار تھے جن کو اولاً سر سید نے قائم کیا اور درمیان میں اقبال نے نہایت بصیرت اور کامیابی کے ساتھ ترقی دی۔

خلیفہ صاحب نے جس کام کو ہاتھ میں لیا تھا، اس کے لئے وہ پوری طرح مسلح تھے۔ جدید علوم سے واقف، قدیم علوم سے آگاہ، اسلام کے محرم، مغرب کے رمز شناس، دماغ میں سوچنے کی صلاحیت، قلم میں لکھنے کی طاقت اور زبان میں فصاحت و بلاغت کا زور، پھر صحت بھی میسر اور فراغت بھی۔ مگر افسوس کہ وہ اس کام کو پوری طرح سرانجام نہ دے سکے۔

آج سر سید اور اقبال کے خوابوں کی سرزمین میں دوسرے مدرسہ ہائے فکر تو قوی، ذی اثر اور فعال ہیں مگر خود سر سید اور اقبال کا مدرسۂ فکر کمزور اور کم اثر ہے۔ اور اس وقت شاید ہماری سب سے بڑی علمی اور اسلامی ضرورت یہ ہے کہ اس کمزوری کو دور کیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں اس کام کی تکمیل کی جائے جسے خلیفہ عبدالحکیم مرحوم ادھورا چھوڑ گئے ہیں۔

خلیفه صاحب کا فلسفهٔ مذهب

محمد انور خلیل

''اسلام کا نظریهٔ حیات'' میں خلیفه عبد الحکیم فرماتے هیں که ''مذهبی زندگی سپردگی کی زندگی هے - یه ادنیٰ کو اعلیٰ کے ، شخصی خواهشات کو غیر شخصی عقل کے ، بے قدر کو قابل قدر کے ، دنیا کو آخرت کے، جزوی کو کلی کے تابع کرنے کا نام هے (۱)- حیات کی غایت '' لطف اندوزی یا الم پروری نهیں بلکه اس کو اس طرح بسر کرنا هے که آنے والا کل ، گذرنے والے آج سے بهتر هو- حیات کی اصل غایت اصلاح هے - ظاهر اور باطن میں زندگی سکون نا آشنا هے- هر اعتبار سے اس کا وجود ایک رزم گاه هے ،، (۲) - خیروشر یا خوب و ناخوب کے تصادم سے اس کی داستان خونچکان هے - حیات کا مقصد بیرونی اور اندرونی تنازعوں پر غالب آنا هے - '' امن کا آرزومند هونا انسان کی فطرت هے - اس لئے هر دو وجود اسلام یا امن کا آرزو مند هوتا هے ،، (۳) - امن ، سلامتی یا خوشحالی ، مسرت ، ترقی - یه ایک هی حقیقت کے مختلف نام هیں - یهی هیں وه مقدمات جن سے خلیفه عبدالحکیم ایک نئے علم کلام کی داغ بیل ڈالتے هیں - اس وقت دنیا کو واقعی ایک نئے علم کلام اور نئے فلسفهٔ مذهب کی ضرورت هے جو تجریدی بحثوں سے زیاده حقیقی انسانی زندگی کے مسائل سے عبارت هو- خلیفه صاحب کے مذهبی اور فلسفیانه افکار میں همیں ایک نیا اسلوب ملتا هے جس کا اطلاق وه دور حاضره کے مسائل پر کرتے هیں - آج کے انسان کے پاس سب کچھ هے مگر اس کے وجود میں بے شمار رخنے هیں ، اس کے شعور میں انتشار هے ، وه پاره پاره هو چکا هے اور اس کی شخصیت کی جگه بهت سے چھوٹے چھوٹے خانوں نے لے لی هے جن کا آپس میں کوئی ربط نهیں هے - اگر هم ارتقاء کے نقطهٔ نظر سے غور کریں تو معلوم هوگا که وه ارتقاء جس کی خصوصیت تنوع ، ارتباط اور تنبیت هے انسان کی سطح پر آکر بهت زیاده عرصے تک اپنی اصل صورت قائم نه رکھ سکا - چنانچه موجوده دور میں آکر ایک بے لگام ، خود رو اور بے هنگم روحانی تصادم میں انحطاط پذیر هوگیا هے - انسان کی تمام حیات آفرین قوتوں کا رخ سائنس اور فنیات کی طرف مڑ گیا هے اور عام ترقی محض مادی خوشحالی کے آدرش میں تبدیل هوچکی

---

۱ خلیفه عبد الحکیم ' اسلام کا نظریهٔ حیات - ۱۲۱
۲ ایضاً ۱۳۲
۳ ایضاً ۱۳۵

ہے - ذہن و جسم ، روح و مادہ پر مشتمل ناقابل تقسیم وحدت میں سے صرف جسم ، مادہ اور مدار کو مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی ہے - اگر یہ سلسلہ یونہی جاری رہا تو انسانیت کا مستقبل کیا ہوگا ؟ اگر سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی اور روحانیت کی نفی کو لازم و ملزوم سمجھا جاتا رہا تو بنی نوع انسان کا کیا حشر ہوگا ؟ اجتماعی شعور کی غیر فطری تقسیم نے جو کرب پیدا کیا ہے اس کی تلافی کا کیا امکان ہے ؟ مادی ترقی کی دوڑ میں کچلی جانے والی روح کا کیا علاج ہو سکتا ہے ؟ یہ اور ایسے ہی سینکڑوں سوال ہیں جو آج کے انسان کو پیش ہیں -

بنی نوع انسان کو اس داخلی اضطراب و خلجان سے نجات دلانے میں مذہب ایک بڑی قوت بن سکتا ہے لیکن سیاسی گروہ بندی کی طرح مذہبی فرقہ واریت نے کل انسانیت کو باہم دست و گریبان جماعتوں میں بدل دیا ہے - خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ مذہب اپنی اصل میں ایک متحد رہنے اور متحد رکھنے والی قوت ہے - لیکن تاریخ ایسے ہلاکت خیز واقعات سے بھری پڑی ہے جن کی بنیاد مذہبی منافرت پر رہی - تاریخ مذاہب میں یہ ایک ایسا تضاد ہے جس کا رفع کرنا فلسفۂ مذہب کا اولین منصب ہے - کیا کوئی ایسا مذہب ممکن ہے جسے کل انسانیت کا مذہب کہا جا سکے؟ ایک ایسا عالمگیر مذہب جو تمام مذاہب کی ایک وحدت ہو ، جو کل انسانیت کے لئے ایک مکمل ضابطۂ حیات بن سکے ، جس کے اصول معروضی ہوں ، ہمہ گیر ہوں ؟ مذہب کا مستقبل انسانیت کا مستقبل ہے- اگر متنازع مذاہب ایک ہمہ گیر نظام دین میں منظم ہو سکتے ہیں تو بنی نوع انسان کے مستقبل سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں -

خلیفہ عبدالحکیم کی فکری کاوشوں کا بیشتر حصہ اسی ایک بنیادی مسئلہ کی عقدہ کشائی ہے - ان کے فلسفیانہ تاملات کا مقصد ہمیشہ یہ رہا کہ عالمگیر مذہب کے بنیادی اصولوں کو اس طرح اجاگر کیا جائےکہ وہ اتنے ہی قابل یقین ہوں جتنے کہ سائنسی حقائق - چنانچہ دین و دانش کے مسائل پر گہری نظر رکھنے والے ہم عصر حکما میں خلیفہ صاحب اپنے تصور مذہب کے لحاظ سے ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں- اقبال کی طرح وہ بھی یہ پختہ عقیدہ رکھتے تھے کہ تقلید پرستی اور مذہب کے ثانوی پہلوؤں پر زور دینے سے انسانیت باہم متخالف گروہوں میں بٹ جاتی ہے اور مذہبی تعصب و تعذیب کا ذریعہ بنتی ہے (۲)- جہاں تک ظاہری رسوم کا تعلق ہے مختلف قوموں کا مذاق مختلف ہے مگر مذہب ایک بلند تر شئے ہے، یہ ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے- ایسا ضابطۂ حیات جس میں کوئی سخت گیری نہیں - خلیفہ صاحب کی فکر میں ہمہ گیر مذہب

---

۲ - خلیفہ عبد الحکیم ' اسلام کا نظریۂ حیات ' ص ۱۵۰

ایک آزادانہ نظم ہے جو مختلف حالات و کوائف ، مختلف اقوام و ملل کے مخصوص تجربات سے مطابقت رکھنے کی بے پناہ صلاحیت رکھتا ہے۔ مذہبی زندگی کا باطن وہ بیمثال جزئیت ہے جو کلیت کی تلاش میں ہر مزاحمت میں سے اپنے لئے راستہ نکال لیتی ہے۔

کل انسانیت تمام تفصیلات میں کسی ایک سلسلۂ رسوم کی پابندی نہیں کر سکتی ۔ مذہبی اعمال میں اختلاف تا ابد جاری رہے گا ۔ لیکن اس کے باوجود دنیا کی تمام قوموں کو جس طرح عالمگیر امن اور خیر خواهی کے لئے چند بنیادی اصولوں پر متحد ہونے کی دعوت دینا زمانہ کا تقاضہ ہے اسی طرح ایک عالمگیر مذہب کے بنیادی اصولوں کو پوری انسانیت کے سامنے پیش کرنا بھی وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود مذہبی رواداری کے اعلیٰ مسلک کے ، انسان مذہبی اضافیت کے اصول کو اپنا نہیں سکتے کیونکہ یہ اصول بہ باطن اتحاد انسانی کے منافی ہے ۔ اعلیٰ مذہب کا تقاضہ ھی یہ ہے اور خود انسانی برادری کے آفاقی تصور میں یہ امر پنہاں ہے کہ ایسے عالمگیر اصول موجود ھیں جن پر تمام انسانوں میں باهمی توافق حسنہ و تعامل خیر پیدا ہو سکتا ہے۔ یہی عالمگیر مذہب ہے جو اضافی مذاہب سے ارفع ہے۔ مگر آجکل کسی عالمگیر مذہب کے محض امکان کے متعلق سوچنا بھی بظاہر نری خیال آرائی معلوم ہوتی ہے کیونکہ ماضی میں بنی نوع انسان کبھی ایک مذہب کے پیرو نہیں رہے اور آج بھی وحدت انسانی کثرت مذاہب سے پاش پاش ہے۔ پھر یہ مذاہب بذات خود بے شمار فرقوں میں تقسیم ھیں ۔ خلیفہ صاحب کہا کرتے تھے کہ اس تقسیم کی سب سے بڑی مثال عیسائیت ہے ۔ عیسائیت میں فرقہ بندی کا یہ عالم ہے کہ صرف امریکی مردم شماری میں تین سو سے زیادہ فرقوں کا ذکر کیا گیا ہے ۔ ہندو مت بھی بے شمار عقائد اور رواجوں کے لئے ایک مجموعی نام ہے۔ ہندو مت کا ایک عجیب پہلو یہ ہے کہ اس میں کوئی مشترک عقیدہ سرے سے ہے ھی نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستانی مردم شماری میں لفظ " ہندو " کی تعریف صرف منفی طور پر کی گئی ہے ۔ یعنی ہندوستان کا ایسا باشندہ جو مسلمان ، عیسائی یا بودھ نہ ہو وہ " ہندو " کہلاتا ہے ۔ بودھ مت بھی بہت سے فرقوں میں تقسیم ہے اور روحانیت اور مہاتما بدھ کی الوهیت کی تکریم ھی ان فرقوں کو یکجا کئے ہوئے ہے ۔ خلیفہ صاحب کہتے ھیں کہ اسلام میں بھی فرقے موجود ھیں مگر ان فرقوں کے ما بین اختلافات کی نوعیت سیاسی یا فقہی ہے ۔ سارے فرقے اسلام کے بنیادی اصولوں پر ایمان رکھتے ھیں لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اسلام میں ایسے فرقوں کا وجود نہیں ہے جن کے درمیان کوئی واضح حد فاصل ہو۔ شیعوں کے نزدیک رسول اکرم کے بعد منصب خلافت حضرت علی کو ملنا چاھئے تھا، انتخاب یا چناؤ کے ذریعہ نہیں بلکہ نبی اکرم سے روحانی قربت کی وجہ سے

ان کے خیال میں خلافت یا امامت کا حق روحانی وراثت کے طور پر منتقل ہونا چاہئے تھا ۔

بہر حال اگر انسان کے کلی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مذہبی فرقوں اور عقائد کی نامعقول اور افسوسناک جنگ کے اندوھناک مناظر بنی نوع انسان کے اتحاد اور استحکام پر یقین رکھنے والوں کے لئے ہر زمانہ میں حقیقی مسئلہ رہے ہیں ۔ اس سلسلہ میں یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ روحانی مذاہب کو اگر اچھی طرح سمجھ لیا جاتا اور ان پر عمل کیا جاتا تو یہ واقعہ انسانیت کی شیرازہ بندی کے لئے ایک عظیم قوت ثابت ہوتا ۔ انسان اپنی روح کو پالیتا اور اپنی منزل و مقصد کو پہنچ جاتا۔ لیکن ہوا اس کے برعکس سطحی مذہبیت نے انسانوں کو انسانوں سے متصادم کیا ہے اور آج بھی خام مذہبیت کی وجہ سے انسان ایک دوسرے سے کٹے ہوئے ہیں ۔ خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ سائنس جس کا کوئی مذہب نہیں اور ٹکنالوجی جو سائنس کے اطلاق سے پیدا ہوئی دنیا کو ایک بنا چکے ہیں لیکن انسان کے اتحاد کی راہ میں دو قوتیں حائل ہیں : ایک تشدد آمیز مذہب جو حق و صداقت اور نجات کی ٹھیکیداری کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسری تنگدلانہ قوم پرستی جس کی بنیاد زبان ، نسل یا جغرافیائی وحدت پر ہوتی ہے ۔

مجلس اقوام کا تصور بیسویں صدی کی ہلاکت خیزیوں کے درمیان پہلا جھجکتا ہوا قدم تھا جس کا مقصد اقوام عالم کے لئے ایک مشترک پلیٹ فارم بنانا تھا تاکہ وہ آپس کے معاملات میں اخلاقیت کے اصول اپنا سکیں اور خود کو ان کا پابند رکھ سکیں۔ لیکن ہر قوم میں ذاتی خود سری کی جڑیں اتنی زیادہ گہری تھیں کہ اس کو کسی واحد عالمگیر ضابطۂ اخلاق کا پابند بنانا مشکل تھا چنانچہ بیس سال کے عرصہ میں قومیں ایک دوسرے سے پھر ٹکرائیں اور پوری قوت سے ٹکرائیں ۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد اب صورت یہ ہے کہ سائنس اگر یہ واضح نہ کر چکی ہوتی کہ یا تو دنیا میں جنگ نہیں ہوگی یا پھر پوری انسانیت مٹ جائے گی تو تیسری جنگ بھی چھڑ چکی ہوگی۔ اس وقت اگر باہمی کشیدگی کے باوجود جنگ نہیں ہوتی تو اس لئے نہیں کہ قوموں کی خود سری یا خود غرضی میں کمی ہوئی ہے بلکہ اس لئے کہ سائنسی ایجادات کی ہلاکت آفرینی نے انہیں دہشت زدہ کر دیا ہے ۔ اس وقت جب کہ معلمین اخلاق انسان کی سرشت بدلنے میں کامیاب نہ ہو سکے سائنس کی خالص مادیت کامیاب ہو چکی ہے ۔ چنانچہ شاید اب عالمی جنگ نہیں ہوگی کیونکہ سائنس آئندہ کی جنگ اس انداز سے پیش کرتی ہے کہ نہ فاتح رہیگا نہ مفتوح ۔ جیسا کہ اوپر گزرا کسی روحانی قدر نے نہیں بلکہ ہلاکت کے خوف نے امن کا لبادہ اوڑھ لیا ہے۔ جنگ کے اسباب جوں کے توں موجود ہیں ۔ یہ منفی قسم کا امن کسی پائیدار

انسانیت کا ضامن نہیں ہو سکتا ۔

توکیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہمیں مذہب سے مدد لینی چاہئے؟ انسانیت کی تاریخ میں مذہب کے وظیفہ کا جائزہ لیتے ہوئے خلیفہ صاحب واضح کرتے ہیں کہ کوئی ایسا مذہب جو بہت سی جنگوں کا سبب بنا ہے انسانوں کو متحد نہیں کر سکتا ۔ خلیفہ صاحب بطور خاص واضح کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے دوسرے مذہب کے پیروؤں کو نیست و نابود کرنے یا انہیں اپنا مذہب قبول کرنے پر مجبور کرنے کے لئے کبھی جنگ نہیں کی ۔ کبھی کبھی مسلم فرقوں میں کشیدگی بھی پیدا ہوئی ہے اور ایک دوسرے پر دباؤ ڈالنے اور تکلیف پہنچانے کے اکا دکا واقعات بھی ہوئے ہیں لیکن اسلام کے کسی فرقے کے لوگ اس مقصد سے کبھی جمع نہیں ہوئے کہ کسی دوسرے مذہب یا کسی دوسرے مسلم فرقے کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیں اس وجہ سے اسلام عالم انسانی کی وحدت کے لئے مثبت اساس کا کام دے سکتا ہے ۔

تاریخ کے تجزیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہبی جنگیں صرف یورپ کی تاریخ کا ہی خصوصی باب ہیں ۔ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے کبھی کسی مذہب کے خلاف تلوار نہیں اٹھائی ۔ جب عرب کے نیم مہذب قبیلے خود اسلام کو تشدد سے نیست و نابود کرنے کے لئے برسر پیکار ہوئے تو ان مسلمانوں نے مدافعانہ جنگیں کیں ، یہاں تک کہ وہ محفوظ و مامون ہو گئے ۔ اس امن کو انہوں نے مذہبی آزادی اور رواداری کے لئے استعمال کیا ۔ اس کے بر خلاف روما میں مذہبی آزادی کبھی نہیں تھی اور پوری مسیحی دنیا دو سو سال تک محض اسلام کو نیست و نابود کرنے کے لئے مسلح ہو کر حملہ آورھوتی رہی ۔

مسلمان یا عیسائی ماضی میں کچھ ہی کرتے رہے ہوں مگر آج عام انسان کی ذہنیت اس حد تک بدل چکی ہے کہ مذہبی جنگیں ممکن نہیں رہی ہیں ۔ عالمی امن کے حصول کی راہ میں یہ بھی یقیناً قابل تعریف قدم ہے ۔ لیکن مسلح جنگ کے امکان کا ختم ہو جانا ہی کافی نہیں ہے ۔ ایک دوسرے سے الگ رہنے کا رجحان، جذباتی بیگانگی اور چھپی ہوئی دشمنی بدستور موجود ہیں۔ ہر صاحب عقل، ہر صاحب نظر اور ہر محب انسانیت اس صورت حال کو یقیناً تشویش کی نظر سے دیکھتا ہے ۔

صدیوں کے ذہنی نشو و نما اور معروضی فکر کے بعد طبیعی فطرت کی ایک ایسی سائنس کا وجود ممکن ہو گیا ہے جسے ہر قوم کے سائنس دان احترام کی نظر سے دیکھتے ہوں ۔ تمام قوموں کے لئے ایک سیاسی پلیٹ فارم حقیقت بن چکا ہے۔ قوموں اور افراد کے بنیادی حقوق ہر قوم نے تسلیم کرلئے ہیں البتہ اس میں ابھی وقت لگے گا کہ عملاً ہر جگہ ان کا احترام ہونے لگے ۔ کیا مذہب کے معاملہ میں بھی کسی ایسے سمجھوتے کا امکان ہے ؟ انسانی ذہن جس نے ایک

متحد رهنے اور متحد کرنے والی سائنس اور ٹکنالوجی کی تخلیق کی اور جس نے انسان کے بنیادی حقوق پر سمجھوتہ کرانے کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی امن کے تحفظ کے لئے ایک ادارہ کو وجود بخشا ' بین المذھبی کشیدگی کو اگر ختم نہیں کرسکتا توکم ازکم اس کا زور ضرور توڑ سکتا ھے اور بین المذھب ھی خیرسگالی کے فروغ کے لئے مثبت قدم بھی اٹھا سکتا ھے -

خلیفہ صاحب کا نظریہ یہ ھے کہ قومیں اور مذھبی عقیدے اور فرقے تاریخ انسانی کے تمام دیگر واقعات کی طرح بالاخر انفرادی اور سماجی نفسیات کی تخلیق ھیں - تاریخ کی بالفعل قوتیں ھر دور کے ساتھ بدلتی رھی ھیں اور مذھبی معتقدات و رسوم کو متغیر کرنے والے نفسی و سماجی معطیات بھی تغیر پذیر رھے ھیں - جو چیز خود تغیر کی پیداوار ھو اس کے مزید تغیر کے امکانات ختم نہیں ھوسکتے- یہاں جس سوال کا جواب درکار ھے وہ یہ ھے کہ مذھب کے معاملے میں تنگدلانہ فرقہ پرستی سے کسی قسم کی آفاقیت و ھمہ گیری کی طرف نشو و نما کا کوئی عمل آھستہ آھستہ رونما ھوا ھے یا نہیں ؟

خوش قسمتی سے ھم اس سوال کا جواب اس بات میں دے سکتے ھیں - ایک وہ وقت تھا جب ھر قبیلہ کے خود اس کے ذاتی دیوتا ھوتے تھے جو اس قبیلہ سے تو شفقت اور محبت رکھتے لیکن باقی تمام دیوتاؤں اور ان کی پرستش کرنے والوں کے دشمن ھوتے - اس مرحلہ پر مذھب اور اس کے ساتھ ساتھ اخلاقیت کی نوعیت قبائلی تھی - ان دیوتاؤں کو عظمت اس لئے ملتی تھی کہ وہ پورے قبیلے کی اجتماعی انا کے مظہر سمجھے جاتے تھے- یہ دیوتا خود آپس کے جھگڑوں کے ساتھ ساتھ اپنے عبادت گذاروں کی جنگوں میں بھی سرگرمی سے حصہ لیتے تھے - بنی اسرائیل کا ارتقاء اس دور سے اگلا قدم تھا - یہ بنی اسرائیل کے مذھبی شعور کی نشو و نما تھی جس نے اپنے اردگرد کے قبائل کے دیوتاؤں کو کم تر درجے کا ٹھرا کر انہیں چھوڑنے میں پہل کی اور بالاخر ان کے وجود ھی سے انکار کر بیٹھے - اب صرف ایک خدا باقی تھا ، عالم فطرت اور عالم انسان کا خالق اور رب -

بے شمار دیوتاؤں کے تصور کے خاتمہ نے انسانیت کو ایک بنانا شروع کیا کیونکہ ایک ایسی منظم دنیا کا تصور ممکن ھوسکا جس کا مبدا ایک خالق اعلیٰ کی مشیت تخلیق ھو اور جسے برقرار منظم رکھنے والی قوت بھی اس کی ذات یکتا ھو - لیکن انسان کے قدیم قبائلی رجحان کی جڑیں بہت گہری تھیں اسے پوری طرح دبایا نہ جا سکا - اس رجحان کی وجہ سے وہ ایک خدا بھی جو قادر مطلق اور عالم کلی ھونے کی حیثیت سے عالمگیر اور آفاقی ھے محض ایک خاص قوم کی تقدیر سے سروکار رکھنے والا سمجھا جانے لگا- ''منتخب قوم'' یا ''برگزیدہ بندوں'' کے تصور نے الہیت کی وسیع و عریض عمارت میں قبائلیت کے داخلے کے لئے چور

دروازہ کھول دیا اور خدا بایں وجہ عالمگیر نہ رہا بس واحد و بر تر ذات کے طور پر باقی رہا جس کا کام اپنے ماننے والوں کو برتری دلانا تھا۔ چنانچہ توحیدی مذاہب آپس کی دشمنی میں ان کثرت پرستانہ مذاہب کو پیچھے چھوڑ گئے جنھوں نے دوسرے قبائل کے دیوتاؤں کے ساتھ رفتہ رفتہ رواداری کا سلوک شروع کر دیا تھا ۔ خدائے واحد ان کے ھاں ایک جابر فرمانروا یعنی رب العساکر بن گیا ۔ یہودیوں اورعیسائیوں کی جنگ کو دیکھئے اور اسلام کے ماننے والوں کے ساتھ ان دونوں کے ٹکراؤ پر نظر ڈالئے ۔ اگر خدا صحیح معنوں میں کل بنی نوع انسان کا پالن ھار ھے تو وہ بنی نوع انسان کے ایک بڑے حصے کے ساتھ سوتیلی اولاد کا سا سلوک نہیں کر سکتا اور نہ نسل انسانی کے اتنے بڑے حصے کو محض دوزخ کا ایندھن بنانے کے لئے تخلیق کر سکتا ھے ۔ عالمگیر مذھبی شعور کا سنگ بنیاد اس اصول کو بنایا جا سکتا ھے ۔ چنانچہ اس کی روشنی میں خلیفہ صاحب بنی اسرائیل کے مذھبی شعور کے ارتقا کا جائزہ لیتے ھیں۔ وہ فرماتے ھیں کہ یہودی ذھنیت کی جڑیں منتخب قوم یا برگزیدہ بندوں کے تصور میں پیوست ھیں گو ان کے بڑے بڑے پیغمبر اخلاقیاتی اصولوں کی عظمت کا درس دیتے تھے لیکن یہ اخلاقیاتی اصول بھی یہودیوں کو زیادہ تر ان کی اپنی امت کی تقدیر سے متعلق نظر آتے ھیں ۔ ان کے ھاں خدا کو بھی خاص طور سے ان ھی کے رنج و راحت سے سروکار رھتا ھے ۔ اسرائیلی پیغمبروں میں حضرت عیسیٰ غالباً سب سے زیادہ عالمگیر انسانیت کے داعی تھے۔ خلیفہ صاحب نے جس بصیرت اور روشن ضمیری کے ساتھ حضرت عیسیٰ کی تعلیمات اور نصرانیت کے ارتقا کا جائزہ عالمگیر مذھب کے نقطہ نظر سے اپنے مقالہ غیر مطبوعہ (Is Universal Religion Possible?) میں کیا ھے وہ مذھبی ادب میں اپنی نظیر آپ ھے ۔ خلیفہ صاحب حضرت عیسیٰ کے بارے میں رقمطراز ھیں کہ ان کی روحانیت کا دائرہ بہت وسیع تھا اور یہ بڑی روحانی اور اخلاقی اصلاح کا باعث بنا ۔ لیکن انجیل مقدس میں بعض ایسے بیانات بھی ھین جو ان کی وسعت نظر اور محبت و شفقت سے متوافق نہیں ھیں ۔ مثلاً یہ اشتعال انگیز بیان کہ میں اپنے بچوں کا کھانا کتوں کے آگے نہیں ڈال سکتا ۔ اس بیان میں کتوں سے مراد وہ لوگ ھیں جو حضرت عیسیٰ کی قوم (بنی اسرائیل) یا امت میں شامل نہ ھوں ۔ ایسے بیانات حضرت عیسیٰ کی تعلیمات سے اس قدر متخالف ھیں کہ آدمی یہ سوچنے پر مجبور ھو جاتا ھے کہ یا تو یہ اصل بیانات کی تحریف ھیں یا بعد کا اضافہ ھیں ۔ حضرت عیسیٰ کی تعلیمات نہ صرف رواداری بلکہ دشمن تک سے مثبت اور تخلیقی شفقت و محبت کا درس ھیں ۔ دشمن سے محبت کا سبق ایک دنیا دار عمل پسند انسان کے لئے ایک ایسی خام خیالی کی حیثیت رکھتا ھے جو افراد اور اقوام کی زندگی میں کسی عملی افادیت کا حامل نہیں ھو سکتا لیکن تصور اور مثال کی ماھیت ھی یہ ھے کہ وہ ھمیشہ حقیقت

اور واقعه سے آگے رهتا هے - تمام صحیح اخلاق اور روحانی ترقی اور عالمی امن کے فروغ کے امکانات کا رخ اسی طرف هوتا هے جس کی نشاندهی اس کی عینیت میں هوتی هے - اگر عیسائیت کی نشو و نما اپنے خطوط پر هوتی جو حضرت عیسیٰ نے متعین فرما دئے تھے تو یه بنی نوع انسان کے لئے نعمت عظمیٰ ثابت هوتی لیکن افسوس که ان کے ماننے والوں نے کلیسا کے جنگی نظام کی بنیاد ڈالی اور اس کا جواز انجیل مقدس سے پیش کیا۔خود حضرت عیسیٰ کا قول هے که میں امن نهیں تلوار لے کر آیا هوں - سامراجی روم کی طاقت جس لمحه عیسائیت کی حامی بنی اسی لمحه سے عیسائیت روسی سامراجیت کے سانچوں میں ڈھلنا شروع هوئی اور رومن کیتھولک چرچ نے خود کو اقتدار کی جنگ کے قالب میں ڈھال لیا - مظلوم و مغلوب ظالم و صالب بن گئے اور انهوں نے آزادئ ضمیر کا گلا گھونٹ دیا۔ احتساب خانوں میں رونگٹے کھڑے کر دینے والی اذیتیں امن کے اس علمبردار کے نام پر روا رکھی گئیں جس نے بدی پر محبت سے فتح پانے کا سبق دیا تھا اور تشدد سے منع فرمایا تھا -

عیسائیت بھی " منتخب قوم " یا " برگزیده بندوں " کے تصور کا شکار هو گئی۔ اب عیسائیت کے هیرو منتخب قوم یا برگزیده بندے قرار پائے - مذهب ایک عالمگیر انسانی مظهر کے طور پر نشو و نما پانے کی بجائے تاریخ کا ایک واقعه بن کر ره گیا۔ کلیسائی ازعانات میں جنهیں خود حضرت عیسیٰ جیسا وحدانیت پسند بھی نه سمجھ پاتا ایک طرف تو یهودیت کے اثرات هیں اور دوسری طرف یونانی و رومی اصنام پرستی کی سمیت هے - روما میں هیروؤں اور شهنشاهوں کو دیوتا بنا کر پوجنے کا رجحان همیشه سے رها هے - لهذا جب عیسائیت رومی علاقوں تک پهنچی تو حضرت عیسیٰ کو خود الله تعالی کے مماثل قرار دینا مشکل نه هوا - خدا کی موت اور اس کی دوباره حیات کے بت پرستانه تصورات کو کلیسائی عیسائیت کے اندر داخل هونے میں زیاده دیر نهیں لگی۔ تجسیم، مصلوبیت، کفاره، حضرت عیسیٰ کی پیدائش اور موت کے معجزے، یعنی سریت پسندی اور یونانی ما بعد الطبیعیات کے ساتھ ساتھ رمز پرستی عیسائیت کی مرکزی صداقتیں قرار پائے - حضرت عیسیٰ ان تمام باتوں کو یقیناً کفر قرار دیتے - ان کی سمجھ میں یه بات کبھی نه آتی که خدا کی ماں یا خدا کی موت جیسی اصطلاحات کا بھی وجود هو سکتا هے - وه انسان کے گناهوں سے عفو و درگذر اور رحمت و شفقت کی صورت میں تو خدا کو دیکھ اور سمجھ سکتے تھے لیکن ایسا خدا ان کے نزدیک پرلے درجه کی حماقت سے زیاده نه هوتا جو ایک انسانی جسم کا قالب اختیار کر لے اور انسانی گناهوں کی پاداش میں مارا جائے - خلیفه صاحب فرماتے هیں که اس تفصیل کا مقصد یه واضح کرنا هے که اگر حضرت عیسیٰ کی خالص وحدانیت جس میں خدا کا لازمی وصف عالمگیر رحمت و شفقت تھا

تنگدلانہ یہودی تصورکی باقیات اور اصنام پرستانہ سریت اور ما بعد الطبیعیات سے ملوث نہ ہو جاتی تو شائد مذہبی ذہنیت رکھنے والی پوری انسانیت کا دین بن جاتی -

عیسائیت اپنے ابتدائی دور میں زندگی کے ساتھ منفی رویہ اختیار کرنے کے سبب رہبانیت پسند ہوگئی جب کہ جنت اور دوزخ اس دنیا سے الگ، زمان و مکاں سے ماوریٰ اور کوئی طبعی مقام نہیں ہے - جنت تو خود انسان کی روح اور اس کے دل میں ہے اور حضرت عیسیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جو لوگ اس کو اپنائیں گے وہ دنیا کی نعمتوں سے محروم نہیں رکھے جائیں گے کیونکہ روح اور دل میں دنیا کی ہر نعمت سما سکتی ہے - ان کا مقصد اس سے یہ تھا کہ تمام اقدار ایک قدر یعنی صفائی قلب میں سمو دی جائیں- اگر زندگی کی نعمتوں کو بالذات مقصد بنا لیا جائے اور انہیں وسیلہ سمجھنےکی بجائے بالذات داخلی قدر کا حامل ٹھرایا جائے اور ہر چیز کی انتہا ان ہی میں تلاش کی جائے تو نعمتیں نعمتیں نہیں رہتیں کیونکہ جو لوگ صرف ان نعمتوں کو ہی زندگی سمجھتے برہیں وہ ان کے حصول کی کوشش میں زندگی سے محروم ہو جاتے ہیں - اس کے عکس جو لوگ اصل اور حقیقی زندگی کو اپنا مقصد بناتے ہیں ان کے لئے مادی نعمتیں محض ذریعہ ہوتی ہیں مقصد نہیں- گویا سوال اولیت کا ہے یعنی وہ کیا چیز ہے جسے قدر اعلیٰ کے طور پر سب سے پہلے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے -

قدر ایک مجرد تصور ہے- مجرد تصورات کی تشریح کرنا یا ان کے متعلقات کی وضاحت کرنا نہایت دشوار ہے کیونکہ وہ تمام الفاظ جو مجرد تصورات کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں ایک مفہوم تو رکھتے ہیں لیکن ان کا مصداق نہیں ہوتا - بر خلاف اس کے جو الفاظ مقرون اشیاء کی نمائندگی کرتے ہیں ان کی تشریح میں کوئی دشواری نہیں ہوتی - میں جب قلم کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو اس کی تشریح ضروری نہیں ہوتی - ہر شخص آسانی سے میرا مفہوم سمجھ جاتا ہے - لیکن سچائی اور نیکی جیسے مجرد تصورات تشریح طلب ہوتے ہیں- یہ ضرور ہے کہ سچائی اور نیکی کے الفاظ ہم مختلف مواقع پر مختلف سیاق میں استعمال کرتے اور سنتے رہتے ہیں ، اس لئے ان کے مفہوم کا ایک خاکہ سا ہمارے ذہن میں ضرور ہوتا ہے لیکن اگر لفظ '' نیکی '' کے مکمل مفہوم کو بیان کرنے کے لئے ہم سے کہا جائے تو ہمیں احساس ہوگا کہ ہم جس لفظ کو بظاہر آسان سمجھ رہے تھے اور جس کے مفہوم کے متعلق ہمارے دل میں پہلے کوئی شبہ بھی نہیں تھا وہ واقعتاً کتنا پہلو دار ہے - قدر کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہے - ہم جب قدر کا لفظ سنتے یا بولتے ہیں تو ہمارے ذہن میں کوئی نہ کوئی مفہوم ضرور ہوتا ہے لیکن جب ہم اس مفہوم کے بیان کی طرف آتے ہیں تو وہ ہلکا سا

خاکہ بھی اڑتا ہوا محسوس ہوتا ہے جو تشریح کی ذہنی کوشش سے پہلے موجود تھا - اس دشواری کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم مجرد تصورات کو ان مقرون ٹھوس اشیاء، واقعات یا حقائق کے حوالے سے ہی سمجھ سکتے ہیں جن میں اس مجرد تصور کا کوئی نہ کوئی پرتو نظر آتا ہو - مثلاً جب ہم قدر کی گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں خود قدر نہیں بلکہ قابل قدر یا قدر کی حامل اشیاء، واقعات یا اصول ہوتے ہیں اور ہم انہی کو قدر کی تشریح کےلئے استمال کرتے ہیں گویا اقدار کی یافت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ طبیعی دنیا میں ظاہر نہ ہوں اور انسان خود بھی طبیعی دنیا کا ایک حصہ ہے لہذا کوئی مذہب جو اس دنیا سے ماوریٰ کسی اور دنیا تک محدود رہتا ہو صحیح معنوں میں مذہب نہیں ہو سکتا - عیسائیت دوسری دنیا سے سروکار رکھ کر اس دنیا کے باسیوں کے لئے مذہب کی حیثیت سے کسی مقام کی مستحق نہیں رہتی حالانکہ حضرت عیسیٰ کوئی ماورائی صوفی نہیں تھے اور نہ ان کا نقطۂ نظر ماورائی نقطۂ نظر تھا - ایک عالمگیر رحمت و شفقت کے طور پر خدا کے تصور سے جو حضرت عیسیٰ کا تھا منفی سریت اور رہبانیت کا تصور کسی طرح پیدا نہیں ہوتا -

خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ خدا کی لافانی اور لامتناھی رحمت و شفقت تخلیقی رحمت و شفقت ھی ہو سکتی ہے- ایسی رحمت و شفقت جو ان ہستیوں کی تخلیق کر رہی ہو جو اس رحمت و شفقت کی معروض بھی ہوں اور موضوع بھی - خدا اور ان ہستیوں کے درمیان ایک شخصی اضافت و نسبت ہونی چاہئے لیکن اضافتیں اور نسبتیں خلا میں موجود نہیں ہوا کرتیں - ان کے لئے اشیاء اور ہستیوں کے عوالم کی ضرورت ہوتی ہے - اگر عالم روح عالم غایات ہے تو ایک ایسے عالم کی ضرورت ہے جو ان غایات کی تکمیل کے لئے وسائل فراہم کرسکتے -۵ عالم فطرت کو عالم وسائل سمجھا جا سکتا ہے - تخلیقی محبت و شفقت کو ایسے جمال کی تخلیق کرنی چاہئے جو صورت و اشکال میں ظاہر ہو سکے - حنانچہ ایک صحت مند انسانی جسم خدا کی تخلیقی محبت کا انتہائی جمیل اور قابل تعریف شاہکار ہوتا ہے - وہ سرّیت پسند جو روحانی نشو و نما اور بقول خود اپنی نجات کی خاطر فاقہ کشی کرتا اور ازیت کوشی اختیار کرتا ہے گمراہ ہو چکا ہے - وہ جسم کو اذیت پہنچاکر روح کو بھی تباہ کرتا ہے کیونکہ یہ ایک ھی حقیقت کے دو پہلو ہیں- حضرت عیسیٰ ذہنی اور جسمانی طور سے بہت صحت مند انسان تھے، ان میں زندگی و صحت کی وہ فراوانی تھی کہ محض ان کی موجودگی یا ذرا سا لمس مرتے ہوؤں کو جلاً دیتا - وہ امراض کے نہیں ذہنی اور جسمانی

---

۵ Khalifa A. Hakim, "Is Universal Religion Possible ?" ایک غیر مطبوعہ مضمون -

صحت کے مسیحا تھے ۔

یہ واقعہ مذہبی تاریخ کے عظیم ترین المیوں میں سے ایک ہے کہ ابتدا ہی سے حضرت عیسیٰ کو سمجھنے میں غلطی ہو رہی ہے ۔ یہودی پیشواؤں نے جو تمام اصلاحی پیغمبروں کے ہمیشہ دشمن رہے حضرت عیسیٰ کو کافر اور باغی قرار دیا کیونکہ ان کی تعلیم یہ تھی کہ قانون انسان کے لئے بنایا گیا ہے، انسان قانون کے لئے نہیں بنایا گیا ۔[۶] نتیجیت کو آسمانی مذاہب کا حریف سمجھ لیا جاتا ہے لیکن حضرت عیسیٰ کی شکل میں ہمیں ایک عظیم نتیجت پسند نظر آتا ہے جو اشیاء کی صداقت کو صرف اقدار حیات کی کسوٹی پر پرکھتا ہے ۔ ولیم جیمز اور اس جیسے نتیجت پسندوں نے جو کچھ کیا وہ اتنا کہ حضرت عیسیٰ کے اس اصول یا حکیمانہ قول کی فلسفیانہ تشریح کر دی کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے ۔ تنگ دل اور کٹر یہودی علماء جن کے لئے مذہب بڑی حد تک ایک بے مغز چھلکا تھا ایک ایسے شخص کو نہ سمجھ سکے جس کے نزدیک روح کی آزادانہ زندگی ہی صحیح مذہب تھی اور جیسا کہ انجیل مقدس کے مندرجات سے واضح ہو جاتا ہے کہ خود حضرت عیسیٰ کے قریب ترین حواری بھی انہیں نہ سمجھ سکے۔ وہ انہیں ایک قسم کا ایسا عظیم جادوگر سمجھتے تھے جو انسانوں کے جسم سے برائیاں نچوڑ کر ان برائیوں کو معصوم جانوروں کے جسم میں پھونک دے اور جانور ان برائیوں کے ساتھ سسک سسک کر ختم ہو جائیں ۔ حضرت عیسیٰ کی روحانیت کل مخلوق سے بے حد و حساب محبت و شفقت کے علاوہ کچھ نہیں ۔ لیکن اگر ان کے حواری ان کی اس روحانیت کا عشر عشیر بھی سمجھ لیتے تو ایسے بے رحمانہ فعل کو ان سے منسوب نہ کرتے ۔ کیا کوئی روحانی انسان انجیر کے درخت کو محض اس لئے بد دعا دے سکتا ہے کہ وہ طبیعی اسباب کی بناء پر بے برگ و بار ہے اور اس نے اسے مایوس کیا ہے ؟ یہ حواری ان کی عالم جنت کی تشبیہ کو بھی سمجھ نہ سکے اور اس کے متعلق بچکانہ اور احمقانہ سوال کرتے رہے ۔ انجیل مقدس کے مندرجات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب حضرت عیسیٰ کو صلیب پر چڑھایا گیا تو یہی حواری مبہوت ہو کر رہ گئے اور جب قبر میں اتار دئے جانے کے تین دن بعد انہوں نے حضرت عیسیٰ کو زندہ سلامت چلتے پھرتے اور قبر کو خالی دیکھا تو انہیں ہوش آیا اور وہ پھر حضرت عیسیٰ پر ایمان لے آئے ۔ انہوں نے اسے ایک غیر معمولی واقعہ سمجھا اور موت پر حضرت عیسیٰ کی فتح کا ثبوت قرار دیا ۔ انہیں یہ نہیں معلوم تھا کہ یہ ایسا واقعہ ہے جو نہ صرف ولیوں اور بزرگوں کو بلکہ عام انسانوں کو بھی پیش آچکا ہے ۔ اس کے بعد کہا گیا کہ انہیں آسمان پر اٹھا لیا

---

۶ غیر مطبوعہ مضمون Khalifa A. Hakim, "Is Universal Religion Possible ?"

گیا ہے کیونکہ انہیں مقدس باپ کی طرف لوٹنا تھا اور مقدس باپ کا مسکن آسمان ہے - حضرت عیسیٰ کے حواری قابل معافی ہیں کیونکہ قدیم ابتدائی مذہبی شعور کا عام حکم اسی قسم کا تھا - لیکن آپ جدید تعلیم یافتہ پوپ کے متعلق کیا کہیں گے جو بیسویں صدی کے وسط میں تمام کیتھولک عیسائیوں کو حکم دے کہ آج سے سب اس بات پر ایمان لے آئیں کہ حضرت عیسیٰ کی والدہ حضرت مریم کو بھی آسمان پر اٹھا لیا گیا تھا؟ مجھے حیرت ہے کہ حضرت عیسیٰ کو ذہنی اور عقلی ترقی کے اس روشن دور میں بھی بہتر طور پر نہیں سمجھا گیا -

کیا سینٹ پال نے انہیں سمجھ لیا تھا ؟ سینٹ پال یہودی گھرانے میں پیدا ہوئے تھے - خلیفہ صاحب کے تجزیہ کے مطابق وہ اپنے بیشتر ہم عصروں کی طرح یونانی ما بعد الطبیعیات ، کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے - انہوں نے حضرت عیسیٰ کی شخصیت ما بعد الطبیعیات، غناسطی داستانوں اور اسرار کا لبادہ اڑھا دیا اور اس طرح ان کی پرستش کو دین بنا دیا - کلیسائی عیسائیت کا بڑا حصہ سینٹ پال کی تخلیق ہے - چنانچہ باطنی و سرّی عقائد کے ماننے والے برگزیدہ بندے کہلائے - تجسیم ، گناہ آدم کی پاداش میں کفارہ ، ترک دنیا ، گناہ اول اور تثلیث پر ایمان نجات کی لازمی شرط ٹھہرا- حضرت عیسیٰ کی حیات بخش روحانیت اور صحت مند اخلاقیت اس پالینیت میں دفن کر دی گئی - صرف چند آزاد خیال عیسائی تھے جنہوں نے حضرت عیسیٰ کی تعلیمات اور زندگی کی ابدی اقدار کو بے جان متعقدات کے اس ڈھیر سے پھر کرید نکالا جس میں یہ دوہزار سال سے دبی ہوئی تھیں. ان آزاد خیال عیسائیوں کے لئے حضرت عیسیٰ پھر وہی اسرائیلی پیغمبر بن گئے جو وہ حقیقتاً تھے - ایک ایسے پیغمبر جس نے الہیت کا دعویٰ کبھی نہیں کیا ، جس نے بلندیٔ کردار کا مظاہرہ کیا اور اسی کی تعلیم دی ، جس نے مادہ پر روح کو ترجیح دی ، جس نے ظاہری باتوں کی اہمیت کو نظر انداز کرنا سکھایا ، جس نے ظاہری کردار سے زیادہ توجہ کے قابل نیت اور رویہ کو ٹھہرایا ، جس نے محبت و شفقت کو قانون پر فوقیت دی اور جس نے خدا کو عالمگیر رحمت و شفقت کے عین قرار دیا- انسانیت کے لئے اس سے بہتر مذہب کیا ہو سکتا ہے ؟ لیکن قدامت پسند اور استنادی عیسائیت کے نزدیک یہ انتہائی نا کافی ہے - وہ حضرت عیسیٰ کی ارفع و اعلیٰ انسانیت سے اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتی جب تک کہ وہ خدائے تعالیٰ سے عین نہ ہو اور جب تک کہ حضرت عیسیٰ کی موت و حیات انسان کے زوال اور شفاعت کے کائناتی نظام کا تکملہ نہ سمجھی جائے -

کلیسائی عیسائیت کے ممتاز اور مخصوص عناصر ایسے ہیں کہ پوری بنی نوع

---

۲ غیر مطبوعہ مضمون "Khalifa A. Hahim "Is Universal Religion Possible ?

انسان تو کجا خود روشن خیال اور اعتدال پسند عیسائیوں کے لئے بھی قابل قبول نہیں ہیں - یہ ہیں وہ بنیادی وجوہات جن کی وجہ سے یہودیت اور عیسائیت بنی نوع انسان کی حقیقی شیرازہ بندی کرنے کی صلاحیت سے محروم ہیں -

مگر جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں خلیفہ عبدالحکیم کا یہ یقین محکم ہے کہ ایک عالمگیر مذہب کے بغیر حیات کا ارتقا اپنی کلیت کے ساتھ جاری نہیں رہ سکتا اس لئے تمام انسانوں کے لئے ایک ایسا مذہب ناگزیر ہے جس کی بنیاد معروضی ہو اور جو اس منتشر مخلوق کو اس کی تمام تر گوناگونی اور رنگینی کے ساتھ ایک راستہ اور ایک مقصد کی یگانگت میں پرو سکے -

انہوں نے عالمگیر مذہب کی لازمی خصوصیات یہ بیان کی ہیں :-

۱ - یہ ایمان کہ وجود کی بنیاد روحانی اور خدا حیات کی روح تخلیقی ہے -

۲ - انسانی روح روح الہی کا جزوی مظہر ہے -

۳ - خدا ، کل موجودات کی کائناتی روح اور کائنات میں جاری و ساری ہونے کے باوجود اس سے ماوریٰ ہے - خدا کائنات سے اس سے بھی زیادہ قریب ہے جتنا کہ کوئی فنکار اپنی تخلیق سے ہوتا ہے مگر وہ اپنی مخلوق سے ماوریٰ رہتا ہے کیونکہ اس کی ہستی امکان ظہور کے ہر مرحلے پر اپنی تمام تخلیقات سے بے انتہا عظیم ہے -

۴ - صفات خداوندی کو اپنانا انسان کا مقصود ہے - خدا چونکہ سراپا نور و عشق ہے اس لئے علم میں اضافہ اور اس کے ساتھ ساتھ محبت و شفقت میں اضافہ انسان کو خدا سے زیادہ سے زیادہ قریب کرتا جاتا ہے -

۵ - صرف حسی ادراک اور منطقی استدلال ہی علم کا ذریعہ نہیں ہیں - حقیقت کی ایسی جہتیں بھی ہیں جو ماورائے حس و عقل ہیں انسانی روح ایک ارفع و اعلیٰ سطح پر ان جہتوں سے رابطہ پیدا کر کے وہ حیات اور نور حاصل کر سکتی ہے جس سے بحر و بر نا آشنا ہیں - چنانچہ وحی ایک حقیقت ہے -

۶ - کسی وحی یا کشف میں اگر داخلی تضاد ہو یا اگر وہ باقاعدہ طور پر ثابت شدہ حقائق کے بالکل متضاد ہوں تو اس پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کی اجازت ہے چنانچہ متضاد الہامات میں سے کسی ایک پر صحیح کا حکم لگانے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ غیر جانب دار عقل سے مدد لی جائے اور زندگی کی داخلی انسانی اقدار

---

۸ Khalifa A. Hakim, "Is Universal Religion Possible ?" غیر مطبوعہ مضمون

کو سامنے رکھا جائے کیونکہ نوربسیط اور عقل کے فیصلوں کے درمیان درمیان کوئی تضاد نہیں ہوتا۔ اگر کوئی الہام انسانیت کے مطلق اقدار کی نفی کرتا ہے تو اس کو صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان اقدار کا سر چشمہ اور ان کی تکمیل خدا ہے۔ مذہب بہر حال نام ہے اقدار کی بقا پر ایمان کا۔

۷ - اگر کوئی مذہب ارتقا کے عام تصور سے مخالف سمت میں جاتا ہے تو اسے عالمگیر قبولیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ آج ارتقا کے تصور کا وجود کہ ہر مظہر پر اطلاق ہمہ گیر طور پر صحیح سمجھا جاتا ہے۔ وہ مادی اور حیاتی صورتیں جو آج نظر آتی ہیں ارتقا کے ایک طویل عمل کی پیداوار ہیں۔ چاہے نظام شمسی ہو چاہے انسانی جسم، ان کی موجودہ صورت یقینی طور پر زمان میں ہوئی۔ یہ ہو سکتا ہے کہ زندگی کی اصل ابتدا کو ابھی سائنسی طور پر سمجھا نہ جا سکے یا اس کا عملی تظاہر ممکن نہ ہو۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ زمین پر زندگی کا آغاز اس وقت ہوا جب حالات اس کے لئے سازگار ہوگئے۔ نبض حیات کی ابتد جس یک خلیاتی جسم میں ہوئی وہ کروڑوں سال کے بعد اپنی اعلیٰ ترین شکل میں انسانی عضویہ میں ظاہر ہوئی۔ الغرض زندگی کی کوئی صورت بیک جنبش وجود میں نہیں آئی۔ حیات کی اصل و ابتدا اور اس کی نشو و نما میں تغیر و تبدل کے عمل کے متعلق اختلاف رائے ہے چاہے اس کو میکانکی کہا جائے یا بروزی یا تخلیقی یہ سب اختلافات اس واقع کی تعبیر و تشریح کے اختلافات ہیں جو خود ناقابل تردید ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ کوئی خدا پرست یہ عقیدہ رکھے کہ حیات کا کل عمل خدا کا مقرر کردہ ہے، اور خدا ہی اس نظام کو چلاتا ہے یا یہ کہ حیات تخلیقی خدا ہی ہے۔ لیکن ایک عقل پسند اور سائنسی دور کی ذہنی فضا میں کوئی ایسا نظریہ کائنات یا ما بعد الطبیعیات قابل قبول نہیں ہو سکتا جو ارتقاء کے واقعہ کو نظر انداز کر جائے۔

۸ - جو مذہب عالمگیر بننا چاہتا ہے اس کے لئے یہ عقیدہ بھی ناگزیر ہے کہ بنی نوع انسان رنگ، نسل یا مذہب کے اختلاف کے باوجود ایک مستحکم اور متحد اکائی ہیں۔

جس طرح ایک صحیح مذہب کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ "برگزیدہ بندوں" یا "محبوب قوم" کے تصور سے دامن بچائے، اسی طرح اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی نسل کے موروثی طور پر اعلیٰ یا موروثی ادنیٰ ہونے

کے غلط عقیدہ کو بھی قابل مذمت ٹھہرائے۔ تمام انسان ذہنی اور جسمی ساخت نیز وظیفے اور جبلی اعتبار سے بنیادی طور پر یکساں ہیں۔ ماحول کی طرف سے اثر انداز ہونے والے عوامل اور تاریخ کے اعمال ہیں جو اس بنیادی یکسانیت میں عادات و اطوار اور رسوم و رواج کی گوناگوں صورتیں پیدا کر دیتے ہیں - ایک انگریز بچہ کو اگر پیدائش کے فوراً بعد نیگرو ماحول میں رہنے بسنے والے نیگرو والدین کے سپرد کر دیا جائے تو وہ بچہ اپنے نقطۂ نظر اور اپنی سیرت کے اظہار و اعتبار سے ایک نیگرو کی طرح نشو و نما پائے گا ، اس کی زندگی میں انگریز تہذیب کے ساجی ورثے کا کوئی شائبہ نہیں پایا جائے گا - اسی طرح اگر انگریز معاشرے میں ایک نیگرو کو یکساں مواقع فراہم رہیں اور اس کے ساتھ مساویانہ انسانی برتاؤ روا رکھا جائے تو وہ شرح ذہانت کے معاملے میں انگریز بچوں سے پیچھے نظر نہیں آئے گا - یہ واقعہ جو سائنسی اور عمرانی طور پر ثابت ہو چکا ہے ہر جگہ کے لئے اعلیٰ مذہبی شعور کے لئے بھی ہمیشہ ایک مسلمہ اصول رہا ہے - آپ مہاتما بدھ کی سری ما بعد الطبیعیات کے بارے میں کچھ بھی سوچیں ان کی تعلیمات کے متعلق یہ بات ناقابل انکار ہے کہ وہ ہندوؤں کے ذات پات کے کٹر نظام کو قابل نفرت سمجھتے تھے ، وہ مساوات پسند تھے اور یہی سب سے بڑی وجہ ہے کہ برھمن نے جب اپنی برتری خطرے میں پڑتے دیکھی تو بدھ مت کو پورے برصغیر سے نکال باھر کرنے پر تل گیا - حضرت عیسیٰ بھی اس عقیدہ سے متفق نہیں تھے کہ یہودی موروثی طور پر دوسروں سے افضل ہیں - ان کے نزدیک تمام انسان خدا کے بچے ہیں - حضرت آں صلعم نے بڑے فخر کے ساتھ اعلان کیا کہ بنی نوع انسان سب ایک دوسرے کے مساوی ہیں - انہوں نے اسی کی تعلیم دی اور اسی پر عمل بھی کیا - آپ نے آخری خطبہ میں فرمایا :

”کوئی عربی عجمی پر اور کوئی عجمی عربی پر فوقیت نہیں رکھتا ، خدا کی نگاہ میں بر تر وہ ہے جو برتر سیرت کا مالک ہو -“

یہ ایک سچے اور عالمگیر مذہب کی خصوصیات ہیں - یہ ممکن ہے کہ مختلف نظام ہائے مذہب آپس میں اختلاف کرتے رہیں کیونکہ وہ نظام مذہب کی عقلی صورت گری اور منطقی تشکیل کی متفرق کوششیں ہیں اور حقیقت و صداقت کی ماہیت کے متعلق خیال آرائیاں انسانی عقل اور تخیل کی فطرت میں داخل ہیں - عام مذہبی زندگی کا رنگ بھی ایک قوم سے دوسری قوم تک اور ایک دور سے دوسرے دور تک بدلتا رہتا ہے اور مذاہب کے الگ الگ ڈھانچے مختلف خاکے اور مختلف نمونے اور مختلف لائحہ عمل بھی پیش ہوتے رہتے ہیں - لیکن اگر مذہبی شعور کی جڑیں ایک معروضی حقیقت سے پھوٹی ہیں اور وہ محض ایک ایسا موضوعی یا ساجی مظہر نہیں ہے جس پر صرف روایت

تاریخ اور غیر عقلی قوتوں کا غلبہ ہو - مذہب کی حیثیتیں گو مختلف ہوتی ہیں مگر اس کی جڑیں ہمیشہ ایک ایسے شعور میں ہوں گی جو انسانوں کی تفریق سے پاک ہوگا -

خلیفہ صاحب نے خدا کے تصور کے ارتقاء کے بارے میں بصیرت افروز باتیں کہی ہیں - وہ کہتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ خدا کا تصور ارتقاء کے ایک طویل اور مسلسل عمل سے گذرا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا اس ارتقائی عمل کی پیداوار ہے - طبیعی سائنس جسے مذہبی شعور کے مقابلے میں زیادہ حقیقی سمجھا جاتا ہے وہ بھی ایک طویل ارتقائی عمل کی پیداوار ہے لیکن کوئی مادیت پسند یا فطرت پسند سائنسدان اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ سائنس انتہائی آغاز کے زمانے میں بھی ایک واقعی حقیقت سے بحث کرتی تھی - فطرت خود اپنے قوانین سمیت ہمیشہ موجود ہے ' اختلاف اس کے متعلق خیال آرائیوں میں رہا ہے - اسی طرح مذہبی شعور نے بیداری کے انتہائی اولین دور میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ تمام فطری مظاہر کی پشت پر کوئی ایسی اعلیٰ قوت کام کر رہی ہے جو روح انسانی سے بے اندازہ عظیم ہونے کے باوجود انسان کے لئے غیر نہیں ہے - انسانی فکر اور تعقل ابتدا میں حیویتی اور تجسمی تھا لیکن اس اولین دور میں بھی انسان بالکل گمراہ نہیں تھا - فطری سائنسوں نے اپنی ترقی کے ساتھ رفتہ رفتہ فطرت کو غیر شخصی بنا دیا لیکن یہ صرف طریقہٴ کار کی آسانی اور عملی افادیت کی خاطر کیا گیا تھا - جب یونانی سوفسطائی پروٹا گورس نے کہا کہ انسان کائنات کا پیمانہ ہے تو اسے ایک ما بعد الطبیعیاتی اور مذہبی کفر قرار دیا گیا - لیکن آج آڈنگٹین جیسے سائنسی فلسفی اسی مقام کی طرف لوٹ گئے ہیں - انہوں نے یہ ثابت کرنا شروع کر دیا ہے کہ اپنی غیر شخصی نوعیت سمیت سائنس انسانی ذہن کی تشکیل ہے اور کائنات کا جو خاکہ حواس اور سائنس فراہم کرتے ہیں وہ ایک حقیقت مطلق کا آئینہ دار نہیں ہے بلکہ انسانی ذہن کی نتیجتی ضرورتوں کا عکس ہے - یہ کانٹ تھا جس نے انسان کو تمام مدرکہ حقیقت کے مرکز پر لا کھڑا کیا - ہم ایک دی ہوئی معروضی اور پابند نظام فطرت کے قوانین دریافت نہیں کرتے بلکہ اسے قوانین دیتے ہیں -

اس طرح مادی کائنات کے متعلق خیال آرائی تھیلز اور انکسا غورس جیسے ابتدائی یونانی مفکرون کے آب حیویتی نظریہ سے شروع ہو کر حیویت، تجسیم اور غیر شخصی' میکانیکی مادیت سے ہوتی ہوتی رفتہ رفتہ پھر انسان کی طرف لوٹ آئی ہے اور انسان ایک دفعہ پھر خود کو اس فطرت کا مخرج و منبع قرار دینے لگا ہے جسے وہ معروضی اور منظم فطرت سمجھتا ہے - سائنس نے مسلسل ترقی اسی لئے کی ہے کہ اس کا ایمان ہے کہ منظم فطرت کا وجود ہے اور اس کے راز ہائے سربستہ کو رفتہ رفتہ علم کی صورت میں پا لینا ممکن ہے -

جس طرح طبعی فطرت کی تعبیر و تفہیم میں تغیر اور ارتقاء کے باوجود انسان کے حواس اور عقل کو اس کی معروضی حقیقت پر مکمل یقین رہا ہے اسی طرح مذہبی شعور یا تو واقعی تجربے کے ذریعہ یا عقیدے کے سہارے سے وجود کی ان دیکھی اور اعلیٰ و افضل روحانی بنیاد کو حقیقی سمجھتا رہتا ہے - فلاطینوس کی قسم کی سرّی ما بعد الطبیعیات نے خدا کو ایک ایسی ہستی سمجھا جو اپنی ابتدائی اصل میں تو ہر صفت سے منزّہ و ماوریٰ تھی لیکن جو ایک تنزیلی پیمانہ پر ظہور کے ذریعہ تمام ہستیوں، اشیاء اور صفات کی خالق ہے -

یہودیت، عیسائیت اور اسلام نے اس حقیقت مطلق کو ایک منزّہ شخصیت سمجھا اور اسے علم، ارادہ اور حرکت سے متصف جانا - بدھ مت اور ویدانتی ہندو مت نے اس کو غیر شخصی تصور کیا، لیکن سب اس بات پر متفق تھے کہ انائے انسانی خود کو اس کے علم اور اس کے منشاء کے عین بنا کر اپنی حدود سے باہر نکل سکتی ہے- ہر مذہبی شعور کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ انفرادی نفس کو حقیقت مطلق کے تابع کیا جائے، اس حقیقت مطلق کے تابع جو ایک نفس اعلیٰ تصور کی جاتی ہے یا جسے وجود کے تمام مقولات ماوریٰ وجود کی بنیاد سمجھا جاتا ہے - تمام مذاہب اس ہستی کو انسان کا مقصد اعلیٰ سمجھتے ہیں اور سب اس بات پر متفق ہیں کہ اس ہستیٔ مطلق کے تابع ہونے سے زیادہ وسیع وجود اور زیادہ حقیقی زندگی کے دروازے کھل جاتے ہیں -

مختلف اخلاقی اور ذہنی سطح کے انسان اس ہستی کا تصور مختلف طریقے پر کرتے ہیں حتیٰ کہ ایک ہی مذہبی فرقے کے افراد کا طرز فکر ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے - اس اختلاف کی ضرورت بھی ہے - سائنس کی ترقی طرز فکر کی آزادی ہی کا نتیجہ ہے - اوپر سے تھوپی جانے والی یکسانیت، عقلی اور مذہبی، دونوں شعبوں میں انسانی روح کو مفلوج کرکے رکھ دیتی ہے - لہٰذا ہر وہ مذہب جو تمام آزاد انسانوں میں مقبول ہونا چاہتا ہے اسے یہ آزادی دینی پڑے گی - طبیعی فطرت کے بارے میں بھی انسان کا طرز فکر کئی طرح کا ہوتا ہے - فیثا غورث نے حقیقت مطلق کو اپنی اصل میں ریاضیاتی تصور کیا اور ہر شے کو اعداد کا حامل قرار دیا - دو ہزار سال تک فطرت کے مطالعے اور اس کے متعلق خیال آرائی کے بعد سائنس کے فلسفی جیمس جینز نے اس مذہب کو پھر زندہ کیا - افلاطون کے نزدیک خدا تصورات کا ایک ایسا اہرام تھا جس کا نقطۂ راس خیر کا تصور تھا - ارسطو کے لئے خدا ایک خود نگران فکر (معروض و موضوع) کا ایک مکمل وجود اور مادے کے بغیر صورت خالص تھا - اسرائیلی پیغمبروں کے لئے خدا اپنی اصل میں ایک آمر تھا جو اپنے احکام کی فرمانبرداری یا ان سے نافرمانی پر انعام و سزا دیتا ہے -

خدا کا تصور اور اس کے متعلق خیال آرائیاں مستقبل میں بھی اسی طرح

بدلتی رہیں گی جس طرح کہ ماضی میں۔ حقیقت لامتناہی اور پہلو دار ہے لہٰذا اس کے متعلق طرز ہائے فکر بھی بے شمار اور مختلف ہونا فطری ہے - بہت سے خدا پرستوں کی غلطی یہ ہے کہ وہ خدا کے متعلق اس طرح گفتگو کرتے رہتے ہیں جیسے خدا کو پوری طرح جان لیا گیا ہے یا اس کا مکمل علم ممکن ہے۔ مشہور صوفی حلاج نے ٹھیک ہی کہا تھا کہ معلوم ، ذہن عالم سے ہمیشہ کم ہوتا ہے کیونکہ معلوم ، ذہن عالم کا مظروف ہوتا ہے اور ظرف اپنے مظروف سے بہر حال وسیع تر ہوتا ہے ۔ لہٰذا خدا کو سمجھنے کے لئے خود انسانی شعور ناکافی ہے -

کوئی مذہب اگر معرفت الٰہی کے دروازے کھلے رکھے تو وہ مذہبی مزاج رکھنے والے تمام انسانوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے - اس سے مذہبی رواداری لازمی طور پر پیدا ہوگی اور کسی سخت گیر اور کٹر قدامت پسندی کے برعکس اعتدال پسندی کا رجحان پیدا ہوگا۔ خدا کا قرب عقل ، اخلاق یا جمال کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے - صداقت ، جمال اور خیر ایک وحدت اصلی کے تین پہلو ہو سکتے ہیں - کچھ لوگوں کو اسے ایک اخلاقی نظام کہ لینے دیجئے اور کچھ کو اجازت دیجئے کہ وہ اسے جلال و جمال کے جذباتی روپوں میں محسوس کریں - کچھ کے لئے حکم مطلق فرضی حکم مطلق ہو سکتا ہے - کچھ کے لئے خدا ایک شخصی وجود ہو سکتا ہے اور کچھ ایک کائناتی روح کی صفت کے لئے شخصیت کو انتہائی محدود اور ناکافی سمجھ سکتے ہیں کیونکہ وہ خدا کو ایک ایسی ماورائی روح سمجھتے ہیں جس کا ظہور شخصی اور غیر شخصی دونوں صورتوں پر حاوی اور جو خود اپنی اصل میں ان دونوں سے ماوریٰ ہو - اگر کوئی مذہب خدا کو باپ سے تشبیہ دیتا ہے تو اسے کسی ایسے مذہب پر فوقیت دینے کا کوئی جواز نہیں مل سکتا جو خدا کے لئے مالک اور آقا کے استعارے استعمال کرتا ہو - یہ تمام الفاظ اس کے مختلف پہلوؤں کے نام ہیں - یہ پہلو ایک اضافی حقیقت تو رکھتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی تنہا صداقت کا حامل نہیں ہو سکتا -

مذہبی عقیدہ بنیادی طور پر ایک عقلی تشکیل نہیں ہوتا - اگر انسانی فطرت کی گہرائیوں سے ابھرنے والی جبلّت خدا کو نہ سمجھتی اور اگر عقل سے ماوریٰ کوئی تجربہ عقیدہ کا سر چشمہ نہ ہوتا تو تنہا منطق نوع انسانی کی رہنمائی خدا تک نہ کرسکتی - مذہبی تجربات بڑے گونا گوں ہوتے ہیں - جن لوگوں کو ایک اعلیٰ روحانی قوت سے قربت کا شرف حاصل ہوا ہے ان میں بہت سی باتیں ایسی رہی ہیں جو ہر مذہب کے پیغمبروں اور ولیوں میں پائی جاتی ہیں - لیکن انفرادی خصوصیات اور روایتی عقائد نے بھی بے شمار معاملوں میں تجربے کے لئے سانچے مہیا کئے ہیں - اس تنوع کے باوجود ایسے عالمگیر

اور معروضی عوامل کا تلاش کر لینا مشکل نہیں ہے جو کل وجود کی روحانی بنیاد یعنی ایک روح اعلیٰ کے تمام ادراکات میں مشترک ہوں ۔

خلیفہ صاحب یہ اصول واضح کرتے ہیں کہ " ایک فرد کے لئے مذہب کو بطور معیار عمل ہونا چاہئے تاکہ وہ اپنی روحانی ، اخلاقی ، ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو تا حد امکان درجۂ کمال تک پہنچا سکے ۔ اس کا فرض منصبی ہے کہ خالق و مخلوق اور انسان و اشیاء کے باہمی ربط و تعلق کو ہم آہنگ و برقرار رکھے ۔ اس کے علاوہ دنیا کے متعلق جس میں کہ انسان اپنی زندگی بسر کرتا ہے ایک صحیح انداز فکر عطا کرے " ۹

خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس ضابطہ کی بدرجہ اتم تکمیل اسلام میں ہوتی ہے ۔ اسلام کا مطلب فانی ارادے کو وجود کی لافانی، تخلیقی اور قائم رہنے اور قائم رکھنے والی اصل کے تابع بنانا ہے ۔ اور یہ وہ سچا اصول ہے کہ اس سے انحراف کرنے اور اختلاف رکھنے والا ہر نظام اور ہر عقیدہ باطل ہے ۔

اسلام کیا ہے ؟ یہ سوال بظاہر بڑا سادہ ہے لیکن اس سوال کا سنجیدگی سے ایسا جواب دینا بڑی دشواریوں کا باعث ہو سکتا ہے ۔ ایک غیر مسلم یہ سمجھتا ہے کہ اسلام وہ مذہب ہے جس کی تبلیغ صرف آں حضرت صلعم نے کی ۔ اس بات کا اظہار مغربی مصنفوں کی ان اصطلاحات سے بھی ہو جاتا ہے جو وہ اسلام کے لئے استعمال کرتے ہیں جیسے دین محمدی یا محمدیت وغیرہ ۔ یہ ایک غلطی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے علاوہ کوئی مذہب ایسا نہیں جو اپنے وصفی نام سے موسوم ہو۔ عیسائیت حضرت عیسیٰ سے منسوب ہوئی ۔ بدھمت گوتم بدھ کا مذہب کہلایا اور زرتشتیت ، زرتشت کا دین ٹھہرا ۔ مگر آں حضرت صلعم نے اس کو روا نہیں رکھا کہ جس دین کی آپ نے تبلیغ فرمائی وہ آپ کے بعد آپ کے اسم گرامی سے موسوم ہو ۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ صرف میرا ہی نہیں سب کا دین ہے ۔ یہی دین عیسیٰ کا تھا اور یہی دین موسیٰ کا اور لا تعداد پیغمبروں کا جو مختلف قوموں میں مبعوث ہوئے حضرت آدم سے اب تک جتنے سچے مذہبی معلم آئے وہ اسی دین کے ماننے والے تھے جس کے لئے عربی میں لفظ اسلام ہے ۔ اسلام کے معنی امن اور خود کو مشیت الٰہی کے سپرد کر دینے کے ہیں ۔

خلیفہ صاحب کا نظریہ ہے کہ امن و سپردگی کی زندگی کے لئے "یہ ضروری ہے کہ پہلے ہم اپنے وجود میں ہم آہنگی پیدا کریں ۔ انسان متعدد جذبات و عواطف سے سرفراز کیا گیا ہے ۔ یہی اس کی زندگی کی تعمیری اور محرکی قوتیں ہیں ۔ یہ بالذات شر نہیں کیونکہ ایک رحمت و شفقت والی ذات شر کو پیدا نہیں کرتی ـــ ـــ ـــ اور نہ انسان کی تخلیق کسی ایسی فطری معصیت پر ہوئی

---

۹ - اسلام کا نظریۂ حیات ، ۲۶۰

ہے جو اس کو اپنے سورث اعلیٰ آدم سے ملی ہو ــ ــ ــ ہر قسم کا شر عقل کے مقرر کردہ حدود سے متجاوز ہونے سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ عقل ایک امتیازی ملکہ ہے جو انسان کو اپنی جبلتوں کو تابع بنانے کے لئے عطا کیا گیا ہے ۔ انسان میں عقل ایک مظہر ربانی ہے اور اس کی اطاعت گویا خدا کی اطاعت ہے ۔ چنانچہ اندرونی سکون حاصل کرنے کی ایک ہی راہ ہے یعنی فرمانبرداری کا کوئی عمل ،، ۔ [۱۰] یہ فرمانبرداری اپنی ابتدائی شکل میں عقل کی ہو سکتی ہے اور انتہائی ترقی یافتہ صورت میں خدا کی ۔ ،، جو چیز بھی مائل بہ آویزش ہوگی وہ عدو اللہ قرار پائے گی ۔ جب تک کوئی اپنے ارادہ کو مشیت کلئی کے سپرد نہ کر دے وہ خود اپنی ذات سے یا دوسروں سے یا اپنے گرد و پیش سے مطمئن نہیں ہو سکتا ،، ۔ [۱۱]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو ایک ایسی صداقت قرار نہیں دیا جس سے دنیا آپ سے پہلے لاعلم ہو اور نہ قرآن شریف نے یہ دعویٰ کیا ۔ قرآن پاک اسلام کو ایک ایسا سچا مذہب قرار دیتا ہے جو اتنا ہی قدیم ہے جتنی کہ نوع انسان ۔ کیونکہ یہی وہ صداقت ہے جس کا نزول حضرت آدم پر ہوا اور حضرت آدم کو بعض آیتوں میں کل بنی نوع انسان کے عین کہا گیا ہے ۔ قرآن میں اسلام ایک عالمگیر مذہب کے طور پر پیش کیا گیا ہے ــ ایک ایسے عالمگیر مذہب کے طور پر جس کا ایک لازمی اصول وحدت ادیان ہو ۔ ،،وحدت ادیان کے تحت وہی مذاہب آسکتے ہیں جو خدا کی وحدانیت کے قائل ہوں،، [۱۲] ،،کیونکہ اسلام صرف ایسے مذاہب کی سچائی کو تسلیم کرتا ہے جو توحیدی ہوں ۔ دیگر تمام اس کے نزدیک وحشت و جہالت کی یادگار ہیں ــ ــ ــ قرآن کہتا ہے کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے ــ ــ ــ جہاں کہیں سچا دین ہوگا وہاں نجات کی اجارہ داری نہ ہوگی ۔ قرآن کہتا ہے کہ نہ ابراہیم یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے ، ان کا مذہب وہی ازلی و ابدی اسلام تھا ۔ قرآن سچائی اور نجات کی اجارہ داری کے تمام تصورات کی بالکلیہ تردید کرتا ہے ۔ نجات اور امن یہاں اور وہاں کی زندگی میں صرف اس کے لئے ہے جو خود کو خالق کائنات کے سپرد کر دے اور نیک اعمال کرے ،، ۔ [۱۳] ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصٰرٰی والصابئیں ، من آمن باللہ والیوم الاخر وعمل صالحاً فلھم اجرھم عند ربھم ولاخوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ جو لوگ ایمان لائے (حضرت محمد صلعم پر) اور وہ جو یہودی کہلاتے ہیں اور وہ جو نصاریٰ یا صائبی ہیں ، جو بھی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس نے نیک عمل کئے تو وہ اپنے

۱۰ ۔ ایضاً ، ۱۳۶ ۔ ۱۳۷
۱۱ ۔ ایضاً ، ۳
۱۲ ۔ ایضاً ، ۴
۱۳ ۔ ایضاً

پروردگار سے اجر ضرور پائے گا اور ان کے لئے نہ کوئی خوف ہے اور نہ کوئی حزن و ملال - ایک خدا کی پرستش کی یہی اساس اسلام کو ایک عالمگیر مذہب بناتی ہے اور اسی کو اقبال نے روحانی جمہوریت کا نام دیا تھا - اسلام کا آخری نصب العین اسی روحانی جمہوریت کا قیام ہے "[۱۲] -

اسلام کا مطلب تمام حیات، تمام عالم کے ہمہ دان، ہمہ توان خالق اور رب پر ایمان ہے - اس کا حکم ہے کہ انسان اپنے ارادے کو قوانینِ فطرت اور وحی کے ذریعے ظاہر ہونے والے منشائے ربانی کا تابع بنائے - یہ اطاعت انفعالیت کی حالت نہیں ہے بلکہ ارادۂ الہی میں ایک فعّال اور با مقصد شرکت ہے - ارادۂ الہی انسان کی فانی ہستی کو اس خیر اعلیٰ کے استعمال میں شرکت کے قابل بناتا ہے جو خدا کا منشا اور زندگی کا مقصد ہے - سچا مذہب اس محکم اور ناقابل تغیّر اصل میں فانی کی طرف سے لافانی کی اطاعت کے علاوہ کچھ نہیں - جو کوئی بھی اس صداقت پر ایمان رکھتا ہے اور اس کے مطابق زندگی گذارتا ہے وہ مسلمان ہے - اس نظریے سے جو دین بھی اختلاف رکھے گا وہ سچا مذہب نہیں ہوگا -

انسان اس صداقت تک اپنے حسّی تجربے یا منطقی استدلال کے ذریعے نہیں پہنچا بلکہ یہ صداقت خدا نے اپنے چند منتخب بندوں کو ایک نعمت کے طور پر مرحمت فرمائی - کوئی قوم ایسی نہیں گذری جس میں خدا نے ایسے منتخب بندے پیدا نہ کئے ہوں جو انسان کو اس کے خالق کی طرف واپس لانے کے لئے ایک عالمگیر اصول کی تبلیغ نہ کرتے ہوں - چنانچہ قرآن ہر ایسی برگزیدہ اور منتخب قوم کے نظریے کی تردید کرتا ہے جو صداقت اور نجات کی اجارہ دار ہو -

روح اعلیٰ کی نعمتیں اتنی ہی عالمگیر ہیں جتنے کہ طبیعی فطرت کے فوائد - قرآن کے مطابق حضرت ابراہیم ، حضرت عیسیٰ سب مسلمان تھے کیونکہ رحمت اور عدل والے ایک خدا پر ایمان ان کی تعلیمات کا نچوڑ تھا - ان تمام عظیم پیغمبروں نے قوموں کو الہی صفات کو اپنانے اور اپنے انفرادی اور اجتماعی کردار کو ان کے مطابق بنانے کی تعلیم دی - قرآن میں جن پیغمبروں کا ذکر ہے وہ ان چند پیغمبروں میں سے ہیں جن سے اہل کتاب واقف ہیں ورنہ جن کا ذکر قرآن میں نہیں کیا گیا خود بقول قرآن ان کی تعداد بہت بڑی ہے کیونکہ نوع انسانی کی اس طویل تاریخ میں کوئی مدت ایسی نہیں گزری جس میں خدا کی طرف سے کوئی پیام بر نہ آیا ہو - یہی سبب ہے کہ عالمگیر مذہب یعنی صداقت مشترکہ کے اجزاء کم و بیش تمام اقوام میں ملینگے - یہی اصلی اجزاء اسلام ہیں -

۱۲ Khalifa A. Hakim, "What is Islam?" (ایک غیر مطبوعہ مضمون)

مختلف قوموں نے اپنے روحانی قائدین کو خدا بنا لیا ہے جو درحقیقت قبائلی انداز فکر ہے جس میں ہر قبیلے کا دیوتا مخصوص ہوتا تھا ۔ قرآن شریف نے انسانوں کی اس کمزوری کی طرف توجہ دی ہے ۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کے برگزیدہ بندے یعنی انبیاء ایسے لوگ تھے جن کی سطح اپنی قوم کی عام سطح سے بہت بلند تھی مگر تھے وہ انسان ہی ۔ ان عظیم افراد کی روحانی قوتوں نے ان کے پیروؤں کو گمراہ کر دیا چنانچہ وہ ان کو خدا سمجھ بیٹھے یا انہیں خدا کا اوتار بنا دیا ۔ پیغمبر اسلام کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ ان پیروؤں کو ان کی غلطی کا احساس دلائیں جو مبالغہ کی ہر حد کو توڑ نے والی تکریم کی پیداوار تھی یا پھر ان کی اس خواہش کا اظہار تھی کہ اپنے رب کو گوشت پوست کے پیکر میں دیکھا جائے ۔ قرآن شریف ان فوق الانسان ہستیوں کو خدا کا بندہ اور خادم قوم قرار دے کر اس امر کو واضح کرتا ہے کہ ایک مثالی انسان ہی انسانوں کے لئے نمونہ ہو سکتا ہے ۔ اگر خود انسانوں کی رهنمائی کے لئے خداوند ذوالجلال والاکرام نزول فرماتا تو یہ منصب پورا نہ ہو سکتا تھا ۔ ہر انسان اپنے دل میں یہی سوچتا کہ اتنے اچھے کام عاجز انسان نہیں کر سکتا صرف خدا کر سکتا ہے ۔ چنانچہ اس سبب سے انسان کا رهنما انسان ہونا ضروری ہے ۔

ایک ایسا انسان جو حق کو پانے سے پہلے اس کی تلاش میں سرگرداں رہ چکا ہو ' جسے زندگی کے تضادات اور تنازعات کا خود تجربہ ہو چکا ہو اور جو مسلسل جدوجہد سے دنیا کے مصائب کا مقابلہ کر چکا ہو ' جسے دروازہ کھولنے سے پہلے دستک دینی پڑی ہو ' جو راستے کو پا لینے سے پہلے اس کی تلاش میں رہا ہو ـــ وہی انسانوں کی قیادت کر سکتا ہے ۔

اگر ایسا کوئی انسان ابتدا ہی سے بذات خود خدا رہا ہو تو اس کی زندگی ایک ایسے انسان کے لئے کیا مثال بن سکتی ہے جو رکاوٹوں اور دشواریوں پر قابو پانا چاہتا ہو ؟ خدا کے لئے تو کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی ۔

قرآن اپنے قارئین کو بار بار یاد دلاتا ہے کہ یہ کوئی نئی وحی نہیں ہے ' یہ صرف ایک یاد داشت ہے ۔ الہیاتی نقطہ نظر کے لوازم پیش کرتے ہوئے قرآن پاک اپنے قاری کو یاد دلاتا ہے کہ یہ ابراہیم کا ، موسیٰ کا ، عیسیٰ کا اور ان سب پیغمبروں کا دین ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے گذر چکے ہیں ۔ اسی لئے صرف اسلام ہی میں وہ صلاحیت اور مثبت پہلو موجود ہیں جن پر سب انسان آ کر متفق ہو سکتے ہیں ۔

مذہب کا پیرایہٴ بیان اور خلیفہ صاحب کا نظریہ

زاہد حسین

ماہیات وجود کے متعلق انسانی زبان فقط تمثیلی ہو سکتی ہے [1] اس لئے مذہبی تجربات کا ابلاغ تشبیہ ، اشارات و علامت کی صورت میں ہوتا ہے۔ نہ صرف اولیاء اور گیانیوں کے اقوال میں یہ بات ہوتی ہے بلکہ الہامی صحیفوں میں بھی یہی اسلوب پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قرآن شریف تمثیلات و اشارات بکثرت استعمال کرتا ہے۔ اس میں نہ صرف صفات الٰہی بلکہ یوم الفصل اور جزا و سزا کا نقشہ جن شگفتہ تشبیہات و استعاروں میں کھینچا گیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ اس طرز ادا سے بہت سے مسائل پیدا ہوتے ہیں مگر ان میں سے بنیادی دو ہیں: ایک تو یہ کہ ان کے پیرایہٴ بیان کا اصل محل کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ حقیقت کو اس سے کیا نسبت ہے؟ یہ صرف علمی سوالات ہی نہیں ہیں بلکہ اگر تاریخ مذاہب پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ ثقافت و تمدن ، روحانی تجربات اور نفسی روابط غرض زندگی کے اساسی اجزاء کے باہم تعین پر یہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ بت پرستی سے لے کر ساجی بندھنوں ، انفرادیت پسندی ، روحانی آزادی اور خدا پرستی تک جملہ رجحانات جنھوں نے مختلف تمدنوں اور ثقافتوں کی تقدیر سازی کی ہے کسی نہ کسی طرح آخر کار ان نقاط نظر پر ہی مشتمل ہوتے ہیں جو ان سوالوں کے جوابات کی تہ میں کارفرما ہوگئے ہیں۔ اس سلسلے میں خلیفہ صاحب نے ''مذہب اور اشاریت'' کے مسئلہ کا بہت خوبی سے جائزہ لے کر اسلامی نقطہٴ نظر کو متعین کیا ہے اور نیز اس خصوص میں نظریہٴ علم کے ان پہلوؤں کی بھی نشاندھی کی ہے جو دور جدید میں چنداں اجاگر نہ ہو سکے۔ جو کلام تشبیہوں اور استعاروں سے عبارت ہوتا ہے اس کے الفاظ و بیان کا تخاطب نہ ہو تو بالکلیہ ظاہری حواس سے ہوتا ہے اور نہ ہی عقل مجرد سے۔ اس کا رخ اس مخصوص شعور کی طرف ہوتا ہے جو تخیئل کی جان ہے۔ اگر فلسفہ و مذہب میں امتیاز قائم کرنا ہو تو صرف اسی امر سے دونوں کا فرق قائم ہو جاتا ہے کہ فلسفہ کا محل تصورات مجردہ کی دنیا اور مذہب کا مرجع تمثیلات و استعارات سے آباد عالم تخیئل ہے۔ علم کے قدیم نظریے میں جس کا اثر آج تک باقی ہے شعور کے مقامات کی درجہ بندی میں سب سے ادنیٰ مقام حواس کو دیا گیا ہے ، اس سے اونچا واہمہ یا تخیئل کو اور سب سے بلند تعقل کو۔ یہ درجہ بندی ارسطو کے عہد سے سند کا درجہ

---

[1] - خلیفہ عبدالحکیم، حکمت رومی، ص ۸

رکھتی ہے - عہد یونان سے اب تک بہت سے نئے نئے انکشافات ہوئے ، علم انسانی نے تیزی سے ترقی کی ، نظریات کے نظریات بدل گئے مگر اس درجہ بندی میں کوئی فرق نہیں آیا۔ صرف چند ایسے لوگ ضرور ہوئے ہیں جنہوں نے اس کو مسترد کرنے کی کوشش کی ہے - بہر حال یہ تو صرف ایسی انفرادی کوششیں تھیں جو ہمہ گیر نہ بن سکیں اور علم میں بالاتر مقام مسلمہ طور پر ''علم معقول'' ہی کا سمجھا جاتا رہا ہے - چنانچہ مذہب کو تخیئل سے منسوب کرکے ہمیشہ فلسفہ سے اس کا رتبہ کم کرنے کی کوشش کی گئی ہے - ہیگل کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے خلیفہ صاحب لکھتے ہیں کہ '' ہیگل فلسفہ کا مقام مذہب سے کہیں اعلیٰ و ارفع متعین کرتا تھا - اس کا خیال تھا کہ فلسفہ ایسے تعقلات پر مشتمل ہوتا ہے جن میں صداقت کی سب سے زیادہ واضح اور روشن پیش کش ہوتی ہے جب کہ مذہب اسی صداقت کو رمز و اشارہ کے پیرایے میں آشکار کرتا ہے'' ۲

ہیگل عقلیت پسند تھا - اس کے اس بیان سے وہ اصول بھی واضح ہو جاتا ہے جو عقلیت پسندوں کے نزدیک مذہب و فلسفہ میں اتصال کی بنیاد بن سکتا ہے - مذہب بھی صداقت کا داعی ہے اور فلسفہ بھی مگر مذہب صداقت کو استعاروں میں بیان کرتا ہے کیوں کہ وہ عوام کے لئے ہے - اس کے برخلاف فلسفہ اس صداقت کو ان تصورات و تعقلات میں بیان کرتا ہے جو اہل عقل کے لائق ہیں - یہ تعقلات حقیقت کا نہایت ہی اصلی قائم مقام بلکہ عین ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات واضح کی جائے تو مناسب ہوگا کہ ہیگل کا یہ نظریہ نیا نہیں ہے - اس سے بہت قبل مذہب و فلسفہ میں موافقت پیدا کرنے کی کوشش میں ابن رشد نے اس کو موجودہ شکل بخشی تھی اور اپنا مشہور نظریہ ''صداقت کا دو اعتباری تصور'' پیش کیا تھا - اس تصور کے مطابق حقیقت تو ایک ہی ہے مگر یہ دو قسم کی صداقتوں میں ظاہر ہوتی ہے : ایک صداقت عوام کے لئے اور دوسری خواص کے لئے - یہ خواص ہی وہ ہستیاں یعنی اہل حق و دانش ہیں جو حقیقت کو اعلیٰ ترین صداقت یعنی تصورت مجردہ کلیات و اعیان کے وسیلے سے جانتے ہیں - ابن رشد کی عقلیت پرستی موسیٰ میمون اور سپینوزا سے ہوتی ہوئی ہیگل تک پہنچی اور اس نے ابن رشد کی طرح مذہب کو عوام کا خاصہ قرار دے دیا جو ہمیشہ واہمات پرستی میں مبتلا رہتے ہیں - خواص اور اہل عقل ان سے ارفع و اعلیٰ ہوتے ہیں کیونکہ ان کا اوڑھنا بچھونا مجرد کلیات کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ یہ امر '' فی الحقیقت ایک ایسی عقلی عصبیت کی پیداوار ہے جو احساسات و جذبات کو کوئی مقام دینے کے

---

۲ - Khalifa A. Hakim, Religion and Symbolism (an unpublished paper)

لئے آمادہ نہیں'' ۳ - ان کے اس قول میں جو بصیرت افروز نکتہ ہے وہ عقل کے معروض کی ماہیت کے بارے میں ہے - چنانچہ کسی تصور مجردہ کی ماہیت پر غور کیا جائے تو اس کے تار و پود میں صرف اور صرف '' آگہی '' یا صرف اور صرف '' وقوف '' ہی کا وجود ہوگا - یہ تعقل محض '' وقوف '' و '' شعور '' یا علم و معلوم پر ہی مشتمل ہوتا ہے - چنانچہ اس کا قوام بے رنگ ہوتا ہے، اس کے اندر نہ زندگی ہوتی ہے نہ روح نہ کیفیت - حقیقت اور تصور میں وہی تعلق قائم ہوتا ہے جو ایک زندہ ہستی اور پتھر کی مورتی میں ہے - بلکہ یہ تعلق بھی بہت زیادہ ہے ، وہاں تو اس سے بھی کہیں کم تعلق ہے - تعقل اور (اس کی پیداوار) تصور مجردہ میں تو حسی ارتسام کا شائبہ بھی نہیں ہوتا پس زندگی سے اس کا جو تعلق ہے سو ظاہر ہے - عقلیت پرستی اسی کمزور تعلق کو حقیقت کی نہایت کامیاب پیش کش قرار دیتی ہے - یہ تعصب نہیں تو اور کیا ہے ؟

تشبیہوں ، استعاروں اور تخیلات کی دیگر تخلیقات میں کم از کم یہ بات تو ہوتی ہے کہ وہ جذب و تاثر میں ڈوبے ہوئے ہیں ، التہاب و سوز حیات کی بیتابی سے عبارت ہوتے ہیں، جوش وجود سے وہ مرتعش رہتے ہیں اور سننے والے میں جان ڈال دیتے ہیں - مگر عقلیت پسند جس جادہ کو اختیار کئے ہوئے ہیں وہ عجیب و غریب ہے - ان کے نزدیک جذبات و احساسات عقلی حرکیات میں خلل کا باعث ہوتے ہیں اس لئے ان کو بہر طور دبانا چاہئے تاکہ نور عقل زیادہ آب و تاب کے ساتھ چمک سکے - خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ ''افلاطون سے بڑھ کر کون عقل کا پجاری ہوگا کہ اس کے نزدیک عالم تصورات ہی اصل حقیقت ہے - مگر اس کا تخئیل بھی کچھ کم خلاق نہیں ہے ، وہ بے تکلف تلمیحات ، استعارات و تمثیلات کے موتی رولتا ہے اور فصاحت و بلاغت کے دریا بہاتا ہے'' ۴ کیا وہ ان استوریات کو صحیح مانتا تھا یا اس کے ہاں یہ محض صداقت کے ابلاغ کا ایک ادبی ذریعہ تھے ؟ اس نے یہ تو کہا کہ ہومر کے بدکردار دیوتاؤں کو نکال دیا جائے اور خوش احوال دیوتاؤں کو باقی رکھا جائے - کیا وہ دیوتاؤں کے وجود پر یقین بھی رکھتا تھا؟ اس سوال کا جواب دئے بغیر ایک بات تو کم از کم سامنے آتی ہے ، وہ یہ کہ نری جدلیت اور منطقی ضابطہ بندی حسی اشاریت و تخئیل کی مدد لئے بغیر ذہن انسانی میں رسائی پیدا نہیں کرسکتی - افلاطون اپنے مکالمات میں شاعرانہ علامات کے بغیر ایک قدم آگے نہیں بڑھتا حالانکہ اس کا منشاء اپنے قاری کو عالم تصورات سے ہمکنار کرنا ہے جہاں ہر حسی اشارہ بے معنی ہو جاتا ہے ۵ - غالب نے خوب کہا ہے :

---

۳ - ایضاً

۴ - ایضاً

۵ - ایضاً

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو   بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر
مقصد ہے ناز و غمزہ و لے گفتگو میں کام   بنتا نہیں ہے دشنہ و خنجر کہے بغیر

غالب نے یہاں پر اس نظریہ کو نظم کیا ہے کہ تعقل کا ذریعۂ ابلاغ تخیئل ہوتا ہے یعنی ہماری آگہی اپنے اثبات و انتقال میں تخیلات کے سانچوں کی محتاج ہے۔ اگر اس نظریے کو من و عن مان لیا جائے تو تمام تمثیلات فرضی، تمام بیانات محض استعارہ ہی ٹھہرتے ہیں جو اپنا وظیفہ انجام دینے کے بعد بے مصرف ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ اہل دانش و بینش ان کے چکر میں نہیں پڑتے۔

یہ نظریہ کہ استعارے اور تشبیہیں محض ابلاغ ہیں بلا شک و شبہ درست ہوتا اگر تمام حقیقت بے رنگ، بے بود، بے مزہ ہے، اس کے اندر ہوکا عالم ہے، وہ محض مجرد ہے، اس میں کوئی تشخیص نہیں، کوئی التہاب نہیں، کوئی جیشان نہیں، نہ کوئی سیماب صفت ہے نہ برق آسا، محض ہوا ہوا ہے۔ لیکن اگر حقیقت کہیں بالاتر ہے، زندہ ہے، فعال و متحرک ہے اور جیتی جاگتی ہے تو پھر ان تصورات مجردہ کا کیا مقام رہ جاتا ہے جن میں ہر رنگ و بو سے تنزیہ و تصفیہ ہے؟ خود انسان اپنے وجود پر غور کرے تو اس پر یہ روشن ہوجاتا کہ کوئی تصور مجردہ یا تعقل بے کیف اس کے دامن کے تار کی بھی برابری کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ جدلیت یا عقلیت جو مجردات کی دلدادہ ہے وہ کیوں کر اس کی مصور یا نقاش ثابت ہو سکتی ہے؟ کس طرح اس کو اپنے آئینہ میں اتار سکتی ہے؟

حقیقت کا یہ وجود جس میں ثروت کوائف ہے ایسا ہے جو عقل سے ماوریٰ جانا چاہتا ہے۔ شعور کے اندر عقل کے علاوہ کسی اور قوت یا ملکہ کا طلبگار ہے۔ ذہن کے تمام وظائف میں ''تخیل'' ہی ایسا وظیفہ نظر آتا ہے جو زندگی سے قریب تر ہے اور حقیقت مقرون کا دروازہ معلوم ہوتا ہے۔ خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ تخیل روح کی آنکھ ہے [6]۔ چنانچہ تمام اعلیٰ ادراکات و تجربات، روحانی اقدار و اخلاقی احساسات کا سرچشمہ تخیل میں قائم ہے۔ تخیل صرف آلۂ عقل ہی نہیں ہے، اس سے صرف ابلاغ کے ذرائع اور وسائل ہی مہیا نہیں ہوتے بلکہ یہ بذات خود ذریعۂ علم ہے، دیدہ‌ور ہے، عارف معنی ہے، اسکا موضوع وجود مقرون ہے، دائم و قائم ہستی ہے، زندہ و سرزندہ موجودات ہیں۔ اگر عقل کی رسائی مجردات تک ہے تو تخیل کی رسائی حقایق تک ہے۔ تخیل جذبات و احساسات کا پیراک ہے اسی لئے جب یہ ابھر کر ابلاغ پر آتا ہے تو اپنا مخصوص پیرایۂ بیان بھی رکھتا ہے جو کنایوں اور اشاروں میں جاری و ساری ہوتا ہے جسکے وفور اظہار سے تشبیہات واستعارات پھولوں کی طرح بہار دیتے ہیں۔ یہ نرا بیان ہی نہیں ہوتا حقیقت بھی ہوتی ہے۔ شاعری اور مذہب

۶۔ ایضاً

کو اسی لئے تخیل سے ایک گونا مناسبت ہوتی ہے جسکی وجہ سے شاعری و مذہب فلسفہ سے مختلف ہوجاتے ہیں ۔

خلیفہ صاحب اقبال کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''اقبال جو شاعر بھی ہیں اور فلسفی بھی اس موقف میں ہیں کہ شاعری اور فلسفہ کا تقابل کرسکیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ صداقت جسکے درس میں احساس شریک حال نہیں اور جسکے اظہار میں جذب کا فقدان ہو فلسفہ بن جاتی ہے لیکن یہی صداقت جذبے کی لمس سے شاعری بن جاتی ہے'' ۷۔ خلیفہ صاحب مزید لکھتے ہیں کہ ابن سینا کا مدعائے فکر اور رومی کا منشائے جستجو اس حقیقت کی یافت ہے جو حسن زیر نقاب ہے ۔ ناقۂ حسن کی سرعت رفتار سے اٹھنے والی دھول فلسفی کی آنکھ کو کور بنادیتی ہے ۔ مگر شاعر اپنی جذبی قوت سے آگے نکل جاتا ہے اور نقاب الٹنے میں کامیاب ہو جاتا ہے ۔ منطقی قیاسات کا جال ان اسرار کو اپنی گرفت میں نہیں لاسکتا جسکے اندر عشق کا بے پناہ جیشان اپنے خلاق تخیل سے غواصی کر کے زندگی کا راز پاسکتا ہے ۔ یہ وہ مقام ہے جہاں عقل کی نسبت عشق کو عقدہ کشائی کا زیادہ موقع رہتا ہے ۸ ۔ خلیفہ صاحب اپنے اس بیان میں یہ نکتہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ خلاق تخیل کا محل خود نیرو حیات ہے ۔ اسکے اتار چڑھاؤ میں خود زندگی کا زیرو بم ہے جبکہ عقل محض آئینہ ہے ۔ دور سے ایک بے جان سی صورت اس میں منعکس ہوجاتی ہے اور بس ۔ یہی وجہ ہے کہ کاشف زندگی ہونے کا اعزاز عقل کی نسبت ''تخیل'' کو حاصل ہوتا ہے ۔ چنانچہ تخیل ہی وہ قوت مدرکہ ہے جس پر ''تجلیات'' کی بارش ہوسکتی ہے اور جسکے دائرۂ پرواز میں بڑے بڑے معارف آجاتے ہیں۔

خلیفہ صاحب بیان کرتے ہیں کہ سب تخیل ایک ہی نوعیت کا نہیں ہوتا ۔ در اصل اس کی کئی قسمیں ہیں ۔ ایک تو وہ تخیل ہے جو خواب میں تکمیل آرزو کی باز گشت کی طرح دن میں شیخ چلی کے نئے ہوئی محل بناتا ہے۔ دوسرا تخیئل وہ ہے جو بقول آئین سٹائین تمام سائینسی ایجادات و انکشافات کی روح ہے۔ وہ تخیل کی سائینسی پرواز ہی تھی جس نے سیب کے درخت سے نیچے آرہنے پر نیوٹن کے سامنے کائناتی کشش کو عریاں کردیا تھا ۔ ایک تخیئل وہ ہے جو شاعری میں ظاہر ہوتا ہے ۔ اعلیٰ ترین تخیئل وہ ہے جو شعور مذہبی سے مالا مال ہوتا ہے ۔

مجردات کے پرستاروں نے مذہب کو انسانی تخیئل کی ایسی پیداوار قرار دیا ہے جو واہمات کا جال ہے اور جسے متحصیلہ خواہشات کے انصراف میں آکر پہیلاتا ہے۔ شاعری کا بھی اہل عقل اسی انداز میں تجزیہ کرتے ہیں کہ یہ

۷۔ ایضاً

۸ ۔ ایضاً

اس کے حاصلات جذبات کی برول اندازی کا ثمر ہیں۔ چنانچہ وہ بحیثیت مجموعی شاعری، استوریات اور مذہب کو ایک ہی زمرہ میں شمار کرتے ہیں۔ خلیفہ صاحب اس مسئلہ سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہب کا اسلوب بیان اور شاعری کی زبان میں قربت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اپنے بہت ہی عمیق وجدانی و علوی کلام میں شاعروں کے ہاں بعض اوقات انبیاء کی سی مشابہت آجاتی ہے اور بعض مرتبہ انبیاء بھی شاعر معلوم ہونے لگتے ہیں۔ وجہ یہ کہ حقائق جب جذباتی ابلاغ میں نشر ہوتے ہیں تو نہ صرف اشاریت، علامیت اور استعاریت میں ملبوس ہوجاتے ہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بے اختیار زیر و بم، اوزان اور قوافی میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں اور ایسا کلام جاری ہو جاتا ہے جو اپنی تاثیر میں رس گھولنے والا، جادو سے زیادہ جادو جگانے والا ہوتا ہے۔ مگر آخرکار شاعر اور رسول میں ایک فرق ہوتا ہے اور اس فرق کو قرآن کریم نے یوں واضح کیا ہے کہ شاعر بلا قصد یعنی اضطراری طورپر تمام وادیوں میں آوارہ گرد ہوتا ہے اور جو من میں آئے موج کلام کے سپرد کرتا ہے۔ نیز اس کے اعمال اس کے اقوال کا ساتھ نہیں دیتے جبکہ ایک پیغمبر کے قول و فعل میں موافقت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ جو لوگ نرے شاعروں کی پیروی کرتے ہیں وہ گمراہ ہوتے ہیں۔ یہ فرق بہت غیر معمولی ہے۔ ایک میں اضطرار ہوتا ہے دوسرے میں استقامت بہت غیر معمولی ہے۔ چنانچہ ایک صرف صاحب کلام ہوتا ہے دوسرا صاحب رشد و ہدایت۔ مگر وادیوں کی جادہ پیمائی بہرحال ایک ایسا امر ہے جو شاعروں اور ان کے تخیئلات کو زندگی سے قریب رکھتا ہے۔ شاعروں کے کلام میں اس لئے کبھی کبھی الہامی کلام سے مشابہت آجاتی ہے۔ بحیثیت مجموعی شاعر مگر ہوتا ہے شاعر ہی۔ پیغمبر کا منصب حیات کی اصلی قدروں کی عقدہ کشائی ہے، اعلی سطح کے معارف کا ابلاغ ہے۔ ہر قسم کی وادیوں میں گھومنے والوں کا یہ منصب نہیں۔ اسی لئے شاعر ہادی نہیں ہوا کرتے، ہاں مگر وہ شاعر جو ربانی سر چشموں سے سیراب ہوں تو بیشک ان کے کلام میں لوگوں کو کام کی باتیں مل جاتی ہیں۔ اور یہ درجہ کسی شاعر کو صرف اسی وقت میسر آسکتا ہے جب کہ اس کا تخیئل پیغمبرانہ تخیئل کی اتباع میں ہو تب ہی وہ اصل زندگی کا صحیح ناظر ہو سکتا ہے، نرا وادیوں میں بھٹکنے والا نہیں ہوتا۔

سوال یہ ہے کہ ہر وہ کلام خواہ شاعری ہو یا الہام ربانی کیوں استعاروں اور تشبیہوں کا پیرایہ اختیار کرتا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام تشبیہیں اور استعارے اور تمثیلیں ہی زندگی کا کنایہ و اشارہ ہیں۔ مجردات اشارت کا حق ادا نہیں کرسکتے اس لئے کہ وہ زندگی اور مقرون وجود، بلکہ کن فیکون کے سیلان سے دور ہوتے ہیں نتیجتاً اتنے مفلس ہوتے ہیں کہ حیات کا بار ابلاغ

نہیں اٹھا سکتے۔

اس ضمن میں ہمارا نقطہء آغاز ہستیء باری کو قرار دیا جائے تو بات ذرا زیادہ کھل کر سامنے آئے گی کہ مجردات اپنی تہی دامنی کی وجہ سے ہمیں کن مشکلوں میں پھنسا دیتے ہیں جبکہ تخیئل کی کارفرمائی سے ہم اس ہستی کے کسی نہ کسی مناسب احساس سے ضرور فیضیاب ہوسکتے ہیں۔ تمام خدا پرستوں کا نہ صرف اس کی وحدانیت بلکہ اس کے علم کلی، ارادہء مطلق، بیکران رحم و کرم، بے پایاں عدل و احسان پر ایمان ہوتا ہے۔ مگر جب ہم مجردات کی صورت میں اس کے وجود کا تعقل کرنا چاہتے ہیں تو بالکل بے بس ہوجاتے ہیں کہ ایک ایک بات راز در راز معلوم ہوتی ہے۔ ہم کسی ایسی علت کو نہیں جانتے جس کا کوئی سبب نہ ہو۔ اس لئے خدا کا تصور بحیثیت علت بھی محال معلوم ہوتا ہے۔ ہم کسی ایسی شئے کا تصور نہیں کرسکتے جو زمان و مکان میں نہ ہو۔ اگر زمان و مکان اس کی مخلوق ہیں تو پھر وہ کہاں ہے؟ ہم بغیر مخلوق کے خالق کا تصور قائم نہیں کرسکتے۔ اس سے وہ بلا شرکت غیرے معلوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس کو شعور کہنا محال لگتا ہے کیونکہ شعور فی نفسہ دوئیت پسند ہے۔ کسی نہ کسی شئے کا شعور ہوگا، اس کے بغیر ہو نہیں سکتا۔ اس لئے شعور، خود نفس شعور کے علاوہ غیر کا طالب ہے۔ چنانچہ اب سوال ہوتا ہے کہ غیراز شعور کیا ہے؟ اگر ہے تو خدا پھر محدود ہوجاتا ہے۔ غرض ہر سوال ایک چیستان ہے اور ہر جواب ایک معمہ—اگر ہم اس کو شخصیت کہیں تو کیا یہ بیجا نہیں ہے اس لئے کہ شخصیت تو ہمیشہ ذات اور ماحول کے باہم تعامل سے ابھرتی ہے؟ ایسی صورت میں اگر خدا کی شخصیت ہے تو پھر کیسی ہے؟ غرض تعقلات میں ہر ایسا سوال کسی نہ کسی مخمصہ میں ڈال دیتا ہے۔ خلیفہ صاحب ان امور سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ تمام منطق اور نفسیات یا تو ہمیں لا ادریہ کے مسلک تک پہنچا دیتی ہے یا منفی الہیات تک۔ یعنی یا تو ہم حسّی دنیا سے ماوریٰ ہر دنیا کے انکار کو اپنا مسلک بنالیتے ہیں یا پھر حقیقت کی ایسی تعریف میں پڑجاتے ہیں جو سب کی سب نفیوں پر مبنی ہوتی ہے۔ خدا نہ یہ ہے نہ وہ ہے، ہر بات کی نفی۔ ہندی فلسفہ و مذہب نے خواہ گیان کو راہبر بنایا ہو یا دھیان کو، یہی راستہ اختیار کیا ہے اور انجام کار بدھ مت کے تہی الہ ''نروان'' کے تصور اور شنکر کے ''نرگن بر ہمہ'' تک پہنچ کر عاجز آجاتا ہے۔ مگر جیسا کہ خلیفہ صاحب فرماتے ہیں منفی الہیات پر کسی مثبت مذہب کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی کیونکہ ایسی الہیات کو عقلاً ارتیابیت سے مختلف قراز نہیں دیا جاسکتا [۹]۔ اس سے وہ خلاء پیدا ہوتا ہے جس کو ہندوستان میں صنم پرستی اور مظاہر پرستی

۹۔ ایضاً

نے پورا کیا۔ چنانچہ ہندی مذاہب کی ایک قوس غیب الغیب تک چلی گئی ہے جہاں لا اور صرف لا کا سلسلہ ہے جب کہ اس کی جوابی قوس بیشمار دیوی دیوتاؤں کی پوجا ہے جہاں ہر قوت کے سامنے سر تسلیم خم ہے۔ چونکہ ہندی الہیات اثباتی انداز میں خداوند کا عقیدہ پیش نہیں کرسکی اس لئے کوئی اعلیٰ اخلاقی نظام بھی پیش نہیں کرسکی۔ یہ ناکاسی اس عقلیت پسندی کا لازمی نتیجہ ہے جو تمام ہندی مکاتیب فکر کی روح ہے اور جو سلبی الہیات سے بلند نہیں ہوسکتی۔

مگر ایمان محض سلبیت نہیں ہوسکتا۔ خلیفہ صاحب اس کی تشریح عرفی کے ایک شعر کے حوالہ سے کرتے ہیں۔ ''عرفی نے جو غالب کی طرح حکیم اور شاعر ہے ذات الہی کے ماوریٰ ادراک ہونے کے متعلق بہت لطیف اشعار کہے ہیں :

حد کنه تو به ادارک نشاید دانست   وین سخن نیز باندازۂ ادراک من است

یہ کہنا کہ ادراک سے تیری کنہ تک نہیں پہنچ سکتے یہ سخن بھی کسی یقینی صداقت کا آئینہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ بات تو میں اپنے اندازۂ ادراک کے مطابق کر رہا ہوں۔ خود اس عجز کے دعویٰ کی حقیقت بھی بدیہی نہیں'' [۱۰] واقعہ یہ ہے کہ سلبیت محض متناقض مسلک ہے۔ اس کا احساس خود اس بات کا غماض ہے کہ حقیقت کے بارے میں ہم کم از کم اتنا جانتے ہیں کہ نہیں جان سکتے۔ پھر اس کو مطلق نہ جاننا کیسے کہہ سکتے ہیں۔

خدا کا شعور اور احساس ایک مثبت رجحان ہے جو محض ہر شئے و خیال و تصور یا شعور کی نفی سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ محض غیب ہی غیب ہے لا یعنی ہے۔ اسکا احساس اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے آگہی ہوسکتی ہے، اسکا وجود ہماری سمجھ میں آسکتا ہے۔ اس گفتگو سے یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکلتا ہے کہ الٰہیات ایک ایجابی علم ہے۔ خدا کا اقرار اپنے مثبت پہلو رکھتا ہے۔

خدا کا اقرار نہ تو خالص تصور کی سطح پر ہوسکتا ہے نہ خالص حسّی ارتسام کی سطح پر۔ اسکا محل و قوع ملکۂ تخیئل ہوسکتا ہے۔ ''غیب الغیب'' کے احساس میں جو عجز ہے وہ محض خلاءٗ پیدا کرتا ہے۔ تخیئل میں وہ قوت ہے جو اس خلاءٗ کو پر کرتی ہے۔ تخیئل کا یہ عمل فطرت انسانی کے مطابق ہے کیونکہ انسان زیادہ دیر خلاءٗ میں نہیں رہ سکتا پھر وہ ہر شئے کو پوجنے لگتا ہے۔ ہر بت اس کا نمائندہ بن جاتا ہے، ہر ارتسام غیب الغیب کا قائم مقام قرار پاتا ہے۔ چنانچہ انسان ہر دہلیز پر پیشانی رگڑتا ہے۔ صنم پرستی کا یہی لم ہے۔ چنانچہ صنمیاتی شعور سے لا تعداد دیوی دیوتا عالم اثبات میں

---

۱۰ - افکار غالب، ص ۱۷۷

آتے ھیں جو انسانوں کو باھم متفرق کردیتے ھیں، سماج میں رخنہ ڈالدیتے ھیں، جاتیوں میں تقسیم کا باعث ھوتے ھیں - ھندی معاشرے کا یہی المیہ ھے کہ ایک طرف اپنے شدھ کی تعلیمات ھیں جن میں ''نرگن'' ھے اور دوسری طرف ان گنت دیوتاؤں کی پرستش ھے - چنانچہ اس صورت میں ضمیر کو صرف ایک ھی بات مطمئن کرسکتی ھے کہ تمام انسان اور ان کے دیوی دیوتا غرض سب کو مایا ھی مایا سمجھا جائے اور بس - یہ پھر عقل کی فتح ھے مگر آخر کار ایک منفی رجحان ھے جو کسی صحت بخش اصول میں منتج نہیں ھوسکتا - ذات پات کے بندھن بھی مایا، اونچ نیچ بھی مایا، ھم اور تم بھی مایا تو پھر انکا ھونا کیا اور نہ ھونا کیا! دیکھا جائے تو یہ اخلاقی طور پر ایک منافقانہ رجحان ھے جسکے اندر ھر قدر، ھر اھم بات، ھر آدرش بے ثبات ھوکر رھجاتی ھے اور نظریاتی طور پر یہ سب کچھ منفی الہیات کے کارن ھے جس میں عقل کے مسکت ھونے کے بعد تخیئل کو کار فرما ھونے کا موقع نہیں دیا گیا -

تخیئل غواص حقیقت ھے - یہ حقیقت وجود کا قریب ترین ساحل ھے جبکہ عقل کی برجی محض بہت دور سے ایک نظارہ ھے - تخیئل کی شان یہ ھے کہ ایک طرف یہ زمان مکان، کب اور کہاں کا پابند ھے دوسری طرف احساس و جذبات، ارادہ و تحریک کا نباض ھے - اسطرح ایک طرف طول و عرض اسکے پر پرواز ھیں دوسری طرف عمق اور گہرائی اسکی داب میں ھیں - امتداد میں یہ عمق کا مدرک ھے اور عمق میں یہ امتداد کا ناظر ھے - اسی لئے اسکی چشم دیدہ میں کل وجود ھوتا ھے اور اسی لئے اسکے بیانات میں گو مادی رنگ ھوتا ھے مگر باطن اس میں چھلکا پڑتا ھے - چنانچہ مثبت الہیات کا قیام بھی اسی تخیئل کا وظیفہ ھے - جب باری تعالیٰ کا کوئی اثباتی تصور عقل کے ذریعہ قائم نہیں ھوسکتا تو یہ تخیئل ھی ھے جو اسکے اثبات کا داعی ھوتا ھے اور شعور انسانی کو اس کی ذات بے ھمہ سے قریب لاتا ھے - تشبیہات اور استعارات، تلمیحات و کنائے وہ ذرائع ھیں جنکے وسیلے سے انسان اس قربت کا ذائقہ چکھتا ھے - چنانچہ ,, خواہ یہ بلا واسطہ کشف والہام ھو یا ایمان و ایقان یا فہم و ادراک خدا اور اسکی صفات کا ھر بیان علامت و اشارت میں ھوگا'' [۱۱] - لوگ اسکو باپ سے تعبیر کرتے ھیں، پکارنے والے اسکو مالک یا آقا کہکر بھی پکارتے ھیں مگر یہ بھی دراصل اشارت یا علامت ھے - خلیفہ صاحب بیان کرتے ھیں کہ انسان میں ھم آھنگی و مشابہت کی جستجو کا داعیہ پایا جاتا ھے - یہ اسلوب بیان دراصل اسی داعیہ کی پیداوار ھے - چنانچہ اسی داعیہ کے تحت وہ خدا کے لئے بھی کنائے اور تشبیہات وضع کرتا ھے جن سے فہم کو اسکی ھستی سے قریب لانے میں

۱۱- Religion and Symbolism

غیر معمولی سہولت حاصل ہوتی ہے ۔ مگر اس مقام پر وہ خبردار کرتے ہیں کہ نفس انسانی میں ایک اور تحریک پائی جاتی ہے ۔ جب اشارات نہایت لطیف اور شگفتہ ہوتے ہیں تو یہ میلان رکھتی ہے کہ اسکو حقیقت کا قائم مقام سمجھا جائے مگر یہ میلان صرف یہیں تک بس نہیں کرتا۔ رسم و تشبیہ بہت سے ناقص تصورات کا ماخذ بن کر استوریات وخرافیات کا جنم داتا بن جاتی ہے۔ اور صاف ستھرے مذہب کو دیوستان بنادیتی ہے ۔ شعور انسانی کو توہمات کا شکار بنا کر ضعیف کردیتی ہے مثلاً ''نور'' کی اشارتنو فلاطونیت میں حقیقت لایزال کا سب سے اعلیٰ ترین ''استعارہ'' ہے ۔ مگر نو فلاطونیت اسکی ''استعاریت'' پر بس نہیں کرتی ، اسکو عین حقیقت و جوہر وجود کا مقام عطا کر کے اپنی جملہ ما بعد الطبیعیات کا اسکو مدار بناتی ہے ۔ چنانچہ اشراقیت کا نظریہ ہے کہ جسطرح سورج سے نور اور حرارت کی ہر سمت اشاعت ہوتی ہے شمس حقیقت کے انوار سے بھی ہرسمت ضیا پاشی ہوتی ہے ۔ یہی حقیقت ظہورہے۔ چنانچہ اشاعت نور سے پہلے نور الانور ہے ۔ اس سےجس تنویر کی ضوفشانی ہوئی ''شعور کلی'' یا عقل اول ہے۔ منبع انوار سے اقرب ترین ہونے کی وجہ سے یہ منور ترین ومجلی ترین ہے۔ جب انتشار و اشاعت اس کے دائرۂ وجود سے اور آگے بڑھتی ہے تو ''نفس عالم'' کا دائرہ قائم ہوتا ہے ۔ یہ عقل اول سے مقابلہ میں کم منور ہے ۔ یہاں ''نور'' میں ظلمت کا اعتبار قائم ہوگیا ہے ۔ جنانچہ یہاں ''تحریک'' و '' جذبہ'' اور '' داعیہ '' وغیرہ موجود ہوتے ہیں۔ انتشار نور اس '' نفسی وحدت '' کے دائرہ سے اور آگے بڑھتا ہے ۔ نور کی شعاعیں اور ضعیف ہو جاتی ہیں ۔ چنانچہ نباتات کی دنیا شروع ہوجاتی ہے ۔ شعاعیں اور آگے بڑھتی ہیں یہاں تک کہ تمام امکانات اشاعت ختم ہوجاتے ہیں اور آگے اندھیرے کا عالم شروع ہو جاتا ہے ۔ یہ اندھیرا ''مادہ'' ہے ۔ اسی پر جو شعاعیں پڑتی ہیں ان سے عالم رنگ و بو یا عالم طبیعی کا وجود ہے ۔ یہ مادہ کی ظلمت پرنوری ارتسام ہے اور بس ۔ ساری صورتیں جو نظر آتی ہیں، تمام معطیات حواس جو مدرک ہوتے ہیں ظلمت پر نور حق کے ارتسامات ہیں ۔ ہم نے نوفلاطونیت کی اشراقیت کو ذرا تفصیل سے یوں بیان کیا کہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک معمولی کنایہ کتنا ہی لطیف، اور روح پرور ہو اگر اسکو کنایہ کے درجہ سے اٹھا کر عین حقیقت کا درجہ دیدیا جائے تو کیسے کیسے نتائج مرتب ہوتے ہیں ۔ بجائے حقیقت سے قریب ہونے کے فہم انسانی خود بہت سے اصنام تراش لیتی ہے مثلاً ''ذہن عالم'' ، ''نفس عالم'' ، ''عقل اول'' ، ''عقل ثانی'' وغیرہ وغیرہ ۔ افکار کے جتنے بڑے بڑے مغربی سلسلے نظر آتے ہیں اکثر و بیشتر ان کی کیفیت یہی ہے

که کسی نه کسی '' استعاره '' کو اصل حقیقت قرار دے کر واہمی پیکروں سے سارے وجود و کون و فساد کا خیالی نقشہ بنا لیا گیا ہے ۔ اب اس سلسلے میں تصوریت ہی کو لیا جائے ۔ اس میں حقیقت مطلقہ کے لئے '' شعور '' کا استعارہ یا '' علم '' کی علامت کو مدار بنایا گیا ہے ۔ ہستیٔ باری ازلی و ابدی کی حقیقت کی طرف شعور یا علم کی نسبت بذات خود ایک ایسی اشارت ہے جو انسان کو اس کی طرف لے جاتی ہے اور یقیناً حق کی مثبت فہم عطا کرتی ہے ۔ لیکن اگر اس علامت کو خود حق کا قائم مقام بنا دیا جائے بلکہ خود عین حق قرار دیا جائے تو گمراہی پیدا ہوتی ہے ۔ چنانچہ مزید انتقاد سے کام لیں تو پتہ چلیگا کہ تمام تصوریت کی تہ میں '' اشارت '' کو '' حقیقت '' سمجھنے کا مغالطہ پایا جاتا ہے ۔

سوال یہ ہے کہ ہم کیوں ان تشبیہوں اور استعاروں کے چکر میں پڑیں کہ ایسے مغالطے ہوں ؟ خلیفہ صاحب اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ '' انسان نے جو زبان بنائی وہ مادی چیزوں اور ان کے باہمی ربط کو سمجھنے کے لئے بنائی ۔ اس کے بعد جب اسے نفسی کیفیات ، تاثری احوال ، مجرد تصورات کے بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی تو ان کے لئے زبان موجود نہ تھی ۔ مجبوراً یہ کرنا پڑا کہ نفسی کیفیتوں کے لئے بھی مادی الفاظ استعمال کئے جائیں ۔ روح کو الفاظ بدن اور مادہ سے مستعار لینے پڑے '' [۱۲] لین دین کے اس عمل کی پشت پر انسانی تخئیل کی فعالیت ہے جو بیک وقت تینوں رخوں یعنی طول، عرض و عمق میں گردش کر سکتا ہے ۔ اظہار کے لئے طول و عرض یعنی مکانی استعاروں کا وہ محتاج ہے لیکن چونکہ خود عارف عمق ہے اس وجہ سے عمق کے اظہار کے لئے بھی مکانی استعاروں میں راہ بیان پیدا کر لیتا ہے اور نفسی اور روحانی واردات کو طبعی علامتوں میں واشگاف کرتا ہے ۔ یہ اس کی علامت سازی ہے یا صناہی ہے۔ اس سے مفر نہیں ۔ مگر خلیفہ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ علامت و حقیقت ، استعارہ و اصل کے امتیاز کو اگر مضبوطی کے ساتھ تھام لیا جائے تو ان مغالطوں سے بچاؤ ہو سکتا ہے جو علامتیت کی ناگزیر ضرورت سے پیدا ہوتے رہتے ہیں ۔ حقیقت کے خواہ کتنے ہی ابعاد ہوں بیان میں وہ صرف دو ابعاد میں ظاہر کی جائیگی ۔ اس لئے خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ حقیقت بذات خود اپنی کوئی ممیّز زبان نہیں رکھتی چنانچہ انسان کی وضع کردہ زبان ہی اس کا وسیلہ ہے ۔ اس نکتہ کی وہ مزید شرح بیان فرماتے ہیں کہ ہماری زبان ایسی اختراع ہے جو انسانی رشتوں، انسان کے ماحول کے ساتھ روابط یا اشیائے ماحول کی ایک دوسرے کے ساتھ اضافتوں کے اظہار کا ذریعہ ہے ۔ '' انسان دو جہانوں کا باسی ہے ۔

---

۱۲ - افکار غالب ، ص ۱۵۷

ایک تو یہی عالم جس میں مادی اشیاء اور ان کی باہم اضافتیں پائی جاتی ہیں اور دوسرا عالم روحانی جس کے اندر انسانی رشتوں سے لے کر معبود و بندہ کے روابط پائے جاتے ہیں - انسانی زبان کی ایجاد حیاتیاتی اور طبعی احتیاجات کی رہین منت ہے - اس سبب سے روحانی تجربات کی اعلیٰ ترین سطح پر بھی انسان اظہار معنی کے لئے ان اصطلاحات و حدود کا محتاج ہے جو زبان کے مخصوص ارتقاء نے فراہم کئے ہیں - چنانچہ ہم ذہن کی وسعت ، دل کی تنگی ، خیالات کی گہرائی غلطی کے ہمالہ کا ذکر کرتے ہیں - [۱۳]

خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ باطنی تجربات میں دو صورتیں نمودار ہوتی ہیں - ملکۂ تخئیل معرفت کے اصل لمحات ہی میں جاری و ساری ہو کر ان میں ڈرامائیت پیدا کر کے قابل اظہار بنا دیتا ہے یعنی معرفت کو مکانی شبیہوں میں ڈھال دیتا ہے - چنانچہ خدا جو تمام معارف کا موضوع ہے مکانی طور پر انسان سے باہر نہیں ہے - وہ خود انسان کے باطن میں موجود ہے لیکن خود خدا کی ماورائیت ملکۂ تخئیل کی ڈرامائیت سے مکانی شبیہ میں یوں ظاہر ہوتی اور معلوم ہوتی ہے کہ وہ آسمانوں سے پرے ہے اور اپنے محبوب بندوں سے فرشتوں کے ذریعہ نام و پیام رکھتا ہے [۱۴] - مرشد رومی کہتے ہیں کہ اصل تجربہ سے جب حقیقت روز روشن کی طرح نمودار ہوتی ہے تو عقدہ کھلتا ہے کہ عالم روحانی میں مکانیت کا تو سایہ بھی نہیں پڑتا - مکانیت اور اس کے اضافات کا حقیقی مصداق عالم مادی ہے لیکن روحانی تجربہ ملکۂ تخئیل کے عمل سے مکانی علامت اختیار کر لیتا ہے [۱۵] - خدا کلام مجید میں ارشاد فرماتا ہے کہ ''ہم تم سے رگ جان سے بھی قریب ہیں'' - اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ انسانی خودی اور ذات اللہ میں کوئی مکانی فاصلہ نہیں ہے - بے شک انائے ربی اپنی غیر متناہیت میں انسانی خوشی سے ماوریٰ ہے لیکن یہ ماورائیت کوئی پھیلاؤ یا امتداد نہیں ہے - جب کوئی مہبت وحی الٰہی یہ محسوس کرتا ہے کہ ایک فرشتہ ہے کہ ان کے پاس پیغام لایا ہے اور اس فرشتہ کو وہ ایک مخصوص پیکر میں دیکھتا ہے تو اس صورت میں ہوتا یہ ہے کہ سرچشمۂ معارف خود اس حامل پیام و رسل کے باطن میں سے پھوٹتا ہے لیکن روح ملکۂ تخئیل کے وظیفہ سے ——— اس تجربہ کو آسمان سے اترنے والے یا خارج سے پیام لانے والے فرشتہ کے روپ میں دیکھتی ہے - مولانا رومی اس مکانی اشارت کی تشریح خوابوں کی نفسیات کی مثالوں سے کرتے ہیں - وہ کہتے ہیں جب تک کوئی انسان خواب دیکھتا رہتا ہے ڈرامائیت کا عمل جاری رہتا ہے - چنانچہ ''اشارت'' یا علامت خواب کی زبان ہے -

۱۳ - Religion and Symbolism

۱۴ - حکمت رومی ، ص ۱۶۵ تا ۲۰۶

۱۵ - ایضاً ، ص ۸۳ تا ۱۰۳

انسان خواب میں بہت سے افراد سے معاملہ کرتا ہے - یہ سب آدمی ، اس کے اپنے تصورات و خیالات کی تلبیس و ڈرامائیت کے لئے کچھ بھی نہیں ہوتے - سوائے اس کے اپنے نفس کے اور کوئی نہیں ہوتا [۱۶] - رومی فرماتے ہیں کہ پیامبروں کے باب میں یہی ہوتا ہے- کوئی معنی یا صداقت خود ان ہی کے شعور کے اندر سے ابھرتی ہوئی ہوتی ہے ، کیونکہ خدا خود اندر ہے ، اس کو باہر سے پیام بھیجنے کی ضرورت نہیں - پیامبر کے بیدار شعور میں خود اس کی اپنی گہرائیوں میں سے گہر معنی نکلتے ہیں - معراج بھی یہی ہے - ملکۂ تخئیل کی برکت سے یہ زمینوں اور آسمانوں کی سیر معلوم ہوتی ہے مگر بقول سرمد اس کی حقیقت یہ ہے کہ خود زمان و مکان ذات مصطفوی میں سے واشگاف ہوئے تھے - نبی کی یہ یافت معنی جسے الہام یا وحی کہتے ہیں ایک ڈرامائی پیکر اختیار کر لیتی ہے کہ ایک فرشتہ ہے جو اسے اقراء باسم ربک الذی سکھا رہا ہے- اس یافت کی یہ صورت ظاہری ہے مگر اس میں جو اصل ہے وہ حقیقت ہے اور اسی وجہ سے وحئی نبوی واہمات بے بنیاد اور خواب ہائے پریشان سے اپنی حقیقت ماہیت و مافیہ میں بالکل جدا اور ارفع واقعہ ہے [۱۷] -

جدید نفسیات کے اکتشافات ملکۂ تخئیل کی کارفرمائی کی تائید کرتے ہیں کہ لاشعور سے جو خواہشیں یا تاثرات ، محرکات و تصورات عرشۂ شعور پر آتے ہیں تو ایک باطنی محتسب کے ڈر سے جو شعور کے دروازہ پر بیٹھا ہوا ہے نا پسندیدہ خواہشات و تجربات ، پسندیدہ روپ اختیار کر کے سطح شعور پر نمودار ہوتے ہیں - گو کہ تحلیلی نفسیات کا مکتب اپنے دائرۂ بیان کو ناپسندیدہ جذبات کی حد تک رکھتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ روپ دھارنا اور پسندیدہ لباس میں ظاہر ہونا صرف غیر پسندیدہ تجربات تک محدود نہیں ہو سکتا - ایسے تجربات و مشاہدات جن کے اظہار کا کوئی وسیلہ نہیں وہ بھی شعور پر جب آنا چاہتے ہیں لاشعوری طور پر علامت سازی اور ڈرامائیت کے عمل سے ہو کر گذرتے ہیں - اس سے ان تجربات کی حقانیت میں کوئی فرق نہیں آتا- اولیاء اور اہل معارف یہاں تک کہ انبیاء مرسلین ان دیکھی حقیقت یعنی " غیب " کے تجربات و حقائق کی نشاندھی کے لئے کثرت سے کنایوں ، تلمیحوں اور استعاروں کا سہارا لیتے ہیں - چنانچہ ان دیکھی حقیقت کو وہ حسّی ادراک کی زبان میں بیان کرتے ہیں - اس اظہار میں بھی قوت متخیلہ کے جوہر کھلتے ہیں - مولانا رومی اس کو سمجھانے کے لئے ایک مثال لاتے ہیں - وہ کہتے ہیں کہ ہمارا اعلیٰ ترین عرفان ایک ایسے بیکران لطف پر مشتمل ہوتا ہے جس کے سامنے ہر بیان و احساس

---

۱۶ - Religion and Symbolism

۱۷ - Ibid.

عاجز ہے ۔ کوئی لذت جس سے ہم واقف ہیں اس کی ہمسری نہیں کر سکتی ۔
جو اس کو نہیں جانتا وہ اس پر مُصر ہوتا ہے کہ عارف باللہ کچھ تو اس کا اتہ
پتہ دے ۔ چنانچہ عارف طبعی تمثیلوں اور کنایوں کے لئے اپنے کو مجبور پاتا ہے ۔
وہ ایک ایسی جنت کا مرقع کھینچتا ہے جس میں ان تمام فطری اور جبلی خواہشات
کی لاانتہا تشفی کا سامان ہوتا ہے جو عام زندگی میں تنگئی داماں کی وجہ سے پوری
نہیں ہو پاتیں ۔ اس جنت کے اندر باغات ہیں ، دودھ اور شہد کی نہریں ہیں ۔
خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ ہر مذہب اپنی فطرت کی مناسبت سے جنت فردوس
کی خیال آرائی کرتا ہے ۔ خطۂ حارہ میں رہنے والوں کی جنت ایسی نہیں ہوتی
جس کا تخیئل باردہ والوں کی جنت سے ملتا جلتا ہو ۔ اگر کوئی قوم موسیقی کی
دلدادہ ہے تو اس کی جنت مسلسل نغمہ و موسیقی ہے ۔ چنانچہ جنت کے یہ نقشے
سب کے سب اعتباری و اضافی ہیں مگر ہاں سب میں ایک بات البتہ قدر مشترک
ہے کہ جنت اچھی زندگی کا ایسا انعام ہے جس کے اندر حیات کے فتنے و فساد ،
نناقضات و مناقشات مٹ جاتے ہیں اور سامان راحت موجود ہوتا ہے ۔ جنت کی
اشاریت میں یہ دائمی عنصر ہے جو سب اعتباری تخیئلات میں یکساں طور پر
شناخت پذیر ہے [18] ۔

خلیفہ صاحب اشاریت کی عام توضیح و تشریح کے بعد اسلام کا رویہ واضح
کرتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ جو مذاہب ”علامتوں“ اور استعاروں کو
فی الحقیقت من و عن عین حق خیال کرتے ہیں ان کو بجائے الہامی مذہب
تسلیم کرنے کے خرافیاتی مذاہب کے زمرہ میں شمار کرنا بہتر ہوگا ۔ [19] خرافیاتی
شعور اور اعلیٰ شعور میں فرق یہی ہے کہ خرافیاتی شعور علامت اور حقیقت کے
اعتبار کو برقرار نہیں رکھ سکتا ۔ علامتیں سب مذاہب استعمال کرتے ہیں مگر
وہی مذہب اصلی اور روحانی ہے جو علامتوں اور حقیقتوں کے اعتبار کو مضبوطی
اور دیدہ ریزی سے قائم رکھتا ہے ۔ جب یہ امتیاز ابہام کا شکار ہو جاتا ہے تو
شعور روحانیت کی سطح سے نیچے گر کر خرافیات میں زوال پذیر ہو جاتا ہے ۔ کتنے
ہی اسلامی فرقے خرافیات کا شکار ہو گئے ۔ کئی ایک فرقے ہوئے جنھوں نے
خدا کی تجسیم کو ہی عقیدہ بنالیا اور خدا کو انسان کی طرح کا ایک
مادی پیکر سمجھا ۔ یہ لوگ بشر مرکزی شعور کی گرداب میں پھنسے ہوئے ہیں ۔
قرآن شریف عقیدۂ توحید کی تعلیم دیتا ہے مگر خرافیات سے انسان کو بچاتا ہے ۔
بشر مرکزی عقیدۂ الہ سے بھی بچاتا ہے ۔ بشر مرکزی خرافیات خدا کو انسان
کبیر بنا دیتی ہے یعنی اس میں انسان خود اپنے خدا کو تراشتا ہے ، پھر اپنے

---

۱۸ ۔ اسلامی نظریۂ حیات ، ص ۳۰۶ تا ۳۰۸ ۔
۱۹ ۔ Religion and Symbolism

تراشیدہ ہی کو خود ہی پوجنے لگتا ہے۔ چنانچہ '' زاھد کم نظر کے تصور میں جو خدا ہے وہ مشخص ہونے کی وجہ سے ایک بت ہی ہے ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ برھمن کا بت پتھر یا لکڑی کا ہے اور خارج میں نظر اتا ہے، شیخ ظاھر پرست کا بت اس کے سر میں ہے ، دوسروں کو دکھائی نہیں دیتا '' ۔ ۲۰ قرآن مجید کی سورۂ اخلاص ذات باری کے سلسلے میں پوری اسلامی تعلیم کا خلاصہ ہے ۔ خلیفہ صاحب نے مذہبی اشاریت کے ضمن میں اس کی تفسیر کی ہے کہ اس کے ذریعے انسان ہر قسم کی خرافیات ، تجسیمیت اور غلط قیاسات وغیرہ سے اخلاص پاتا ہے ۔ اسی سورت کی پہلی آیت ہر قسم کی الٰہی کثرتیت کی نفی کرتی ہے خواہ وہ فلسفیانہ ہویا مظہری ہو ۔ دوسری آیت میں اس کی صمدیت ہے ۔ تیسری آیت میں یہ بیان ہے کہ وہ کسی سے تولد ہوا نہ وہ کسی کا مولد یا والد ہے ۔ افلاطون کا خدا تولد شدہ ہے ۔ تصور خیر اور فطری قوتیں اس کے موالید ہیں۔ ویدانت میں حقیقت مطلقہ کے مایا سے اتصال پر انائے کلی یا برھم آتما کا انحصار ہے ۔ الیگزینڈر کے ہاں مکان و زمان سے نشاۃ پاتی ہوئی کلی زندگی یعنی خدا ابھی '' حالت کون '' میں ہے ۔ اسلام ایسے تمام خیالات کو باطل ٹھہراتا ہے۔ آخری آیت ایسے تمام خیالات کو باطل ٹھہراتی ہے ۔ یہ آیت واضح کرتی ہے کہ کوئی اس کا کفو نہیں ۔ اسلام کا بنیادی مقصد عقیدۂ توحید کا اخلاص ہے ۔ ہر قسم کی تعداد الٰہ، تثلیث، حلول، فلسفیانہ مطلقیت اور بشرمرکزیت سے عقیدۂ توحید کا تزکیہ اس کا نصب العین ہے ۔ اگر ان آیات اخلاص پر غور کیا جائے تو نہ صرف ان سے خدا کی نفی والی تعریف حاصل ہوتی ہے بلکہ مثبت بھی ۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے اندر سلبی الٰہیات ہی نہیں، محض غیب اور غیب ہی نہیں بلکہ مثبت الٰہیات بھی ہے ۔ چنانچہ ان آیات میں اس کا '' احد '' ہونا ایک ایجابی تصور ہے ۔ خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ نہ صرف یہ مذہبی بلکہ سائنسی اصول موضوعہ ہے۔ اس ایجابی احدیت سے سائنسی افکار وحدت پاتے ہیں اور سائنس اس کے سوا کیا ہے ؟

سورۂ فاتحہ کے ضمن میں خلیفہ صاحب واضح کرتے ہیں کہ اس سورت میں انسان اور خدا کا رشتہ واضح کیا گیا ہے جو ایجابی الٰہیات کو مقرون اور قطعی بنا دیتا ہے۔ '' سب تعریفیں خدا کے لئے ہیں جو رحمان اور رحیم ہے ۔ یوم حساب کا مالک ہے '' ۔ پوری مذہبی زندگی کا خلاصہ ان آیتوں میں آگیا ہے ۔ '' ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے اعانت مانگتے ہیں ۔ ہم کو سیدھے راستے کی ھدایت کر ۔ ایسے لوگوں کے راستہ کی جن پر تو نے انعام کیا نہ ایسے لوگوں کے راستہ کی جو گمراہ ہوئے '' ۔ سورۂ فاتحہ اور سورۂ اخلاص کے درمیان تمام قرآن مجید توحید و ھدایت کی تفصیل و تشریح ہے ۔ چنانچہ جہاں

۲۰۔ افکار غالب ' ص ۱۷۶ ۔ ۱۷۷

چوبیسویں سورہ کی ۳۵، ۳۶ آیات میں خدا کو نور کہا گیا ہے کہ جو نہ شرقی ہے نہ غربی وہاں وضاحت سے کہدیا گیا ہے کہ یہ تو ایک مثال ہے۔ نور کی مثال ہدایت کو واضح کرتی ہے جس کے مقابل ظلمت ہے جو گمراہی کا استعارہ ہے۔

قرآن شریف نے واضح طور پر اس مسئلہ کا تصفیہ کر دیا ہے کہ مذہبی اشاریت جو تشبیہوں اور استعاروں سے عبارت ہوتی ہے، اس کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے۔ ۲۱ قرآن شریف نے آیات کی دو قسمیں کی ہیں: محکمات اور متشابہات۔ مذہبی زندگی کی بنیاد محکمات پر ہے جو صاف صاف کھلے بیانات پر مشتمل ہیں۔ آیات متشابہات اس زمرہ سے باہر ہیں۔ ان ہی کے معنی و دلالت میں اختلاف ہوتا ہے۔ خلیفہ صاحب یہ واضح کرتے ہیں کہ قرآن شریف فرماتا ہے کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہوتی ہے وہ متشابہات کی طرف جاتے ہیں، گمراہی کا باعث ہوتے ہیں اور اپنی سی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن ان کی تعبیر سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا (سورت ۳ - آیت ۷)۔ خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ خود متشابہات کے دو معنی ہیں۔ یہ لفظ عربی مصدر ''شبہ'' سے مشتق ہے جس کے معنے ہیں مماثل ہونا یا ''ایک جیسا ہونا''۔ کسی تمثیل، تلمیح یا استعارہ میں یا تو یہ ہوتا ہے کہ بیان اور تذکرہ میں اس حقیقت سے موازنت و مماثلت پائی جاتی ہے جس کا وہ بیان اور تذکرہ ہے۔ مثلاً اس بیان میں کہ ''خدا دیکھتا ہے اور سنتا ہے'' حقیقت ذات باری سے مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس قسم کے بیان میں ''دیکھنا'' اور ''اور ''سننا'' جیسے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر نفس معاملہ میں نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کا دیکھنا اور سننا ایسا نہیں ہوتا جیسا ہمارا ہے۔ ہمارے لئے تو یہ امور آلات حس کے محتاج ہیں جب کہ خدا سب سے غنی ہے اور وہ کسی کا محتاج نہیں۔ ہمارے دیکھنے اور سننے اور اسکے دیکھنے اور سننے میں جو قدر مشترک ہے وہ آگہی اور ادراک ہے اور بس۔ اگر اس باریک امتیاز و فرق کو نظر انداز کر دیا جائے تو خدا کے سمیع و بصیر ہونے کی معرفت ظلم اور جہل کا شکار ہو جائے۔ بہت سی خرافی الٰہیات اسی جہل کی پیداوار ہے جو تشابہ میں مندمج فرق کو محسوس کرنے سے قاصر ہے۔

دوسری قسم کی متشابہت اشیاء کے مابین ہوتی ہے۔ جب مختلف چیزیں ایک جیسی ہوں تو متشابہ کہلاتی ہیں۔ یہاں بیان و تذکرہ کے تشابہ پر نہیں بلکہ اشیاء کے ایک دوسرے کے مثل ہونے پر تاکید ہے۔ لیکن چونکہ کوئی شئے خدا کے مثل نہیں اس لئے آیات متشابہات کو سمجھنے کے لئے بیانی تشابہ

Religion and Symbolism - ۲۱

پر ہی اکتفا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے - مثلاً اس کو سمیع و بصیر کہتے وقت جیسا کہ اوپر گزرا کسی اور جاندار کی سماعت و بصارت کا خیال ذہن میں نہ رکھا جائے یا اس کو '' علی العرش استواء '' کہتے وقت انسانی بادشاہوں کی طرح تخت پر قائم نہ سمجھا جائے -

قرآن مجید ایک مقام پر خود اپنے آپ کو پورے کا پورا محکم بتاتا ہے (سورت ۱۱ ، آیت ۱) اور ایک دوسرے مقام پر متشابہ قرار دیتا ہے (سورت ۳۹ آیت ۲۳) - خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ ان دعووں میں کوئی تناقض نہیں ہے [۲۲] - ان دونوں وعدوں کا کلی مفہوم یہ ہے کہ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے پورا کا پورا قرآن محکم ہے - قطعی ' بالکل واضح ، ابہام و ابہام سے پاک ہے جیسا کہ سورۂ بقر آیت ۶ میں ہے کہ '' یہ کتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے '' - لیکن جب قرآن اپنے متشابہ ہونے کا ذکر کرے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی تمام آیات متشابہ ہیں - ان میں رموز کی ایسی سطحیں ہیں جن تک فہم انسانی پہنچنے سے قاصر ہے - اس کی ہر آیت ایسی معرفت کا سر چشمہ ہے جو شعور انسانی سے ماوریٰ ہے - قرآن شریف کے کنایوں اور تلمیحوں میں جو ابہام ہوتا ہے وہ فہم انسانی کے عجز کی وجہ سے ہے - اس وجہ سے بعض آیات ، آیات متشابہات ہیں اور بعض نہیں - عجز کی ایک اور بلند سطح ہے جہاں پر سب ہی آیات متشابہات بن جاتی ہیں یہاں تک کہ محکمات بھی - اسی طرح علم کی ایک سطح ہے جہاں متشابہات بھی محکمات بن جاتی ہیں - پورا کا پورا قرآن صاف واضح اور آسان ہے ' اس کے اندر کوئی ابہام یا اشکال نہیں - خلیفہ صاحب کا ایک اور بیان اس نکتہ پر مزید روشنی ڈالتا ہے :

'' حقیقت حیات میں کوئی روپوشی نہیں ، فطرت میں بے انتہا ذوق ظہور ہے - لیکن ہر اظہار میں کچھ ظاہر ہوتا ہے اور کچھ روپوش رہتا ہے - ظہور بھی ہے لیکن اس کے باطن میں حسن مستور بھی ہے - جمال فطرت پر زمانی مکانی اور مادی حجاب آ جاتا ہے لیکن یہ حجاب بقول غالب پردہ ہے پردۂ ساز کا ' فطرت نظارہ ساز بھی ہے اور نظارہ سوز بھی - [۲۳] قرآن شریف کے بیانات کا اصطلاحی نام آیات ہے یعنی نشانیاں - نشانیوں میں اظہار و ستر دونوں پائے جاتے ہیں اس لئے وہ سب کی سب متشابہات بھی ہیں اور محکمات بھی - اس سے یہ لازم آیا کہ معرفت کے بے شمار درجے ہیں - چنانچہ ایک فرد کو ایک آیت متشابہ لگتی ہے تو دوسرا فرد حقیقت کے اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ '' محکم '' معلوم ہوتی ہے -

---

۲۲ - Religion and Symbolism

۲۳ - افکار غالب ' ص ۴۱۹ - ۴۲۰

قرآن کے معارف تک پہنچنے کی بہترین کوشش یہ ہے کہ انسان کو جو محکمات معلوم ہوں ان پر وہ عمل پیرا ہو ۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اوامر و نواھی کے بیانات تمام انسانوں کے لئے پہلی نظر میں ھی محکم ھیں ۔ ان محکمات پر عمل پیرا ہونے سے وہ صلاحیت پیدا ھو جاتی ھے جو انسان کے ماحول ، اس کے باطنی کیفیات، اس کے نفس کے رجحانات کو بدل دیتی ھے اور اس کے شعور کو پہلے سے کہیں زیادہ طاقتور اور بلند پرواز بنا دیتی ھیں ۔ یہی بلند پروازی جو تقویٰ کا نتیجہ ھے انسان کو عرفان کے خزانے کے خزانے عطا کرتی ھے۔ اور وہ آیات الہی میں لامتناھی سفر کرتا ھے یعنی مقامات متشابہات سے محکمات کی طرف۔ جہاں تک خود عبادات کا تعلق ھے چشم بصیرت ھو تو انسان دیکھے تو انکی حقیقت بھی اشارت و علامت ھے ۔ اگر محبت انسان کی حقیقت ھے تو خلیفہ صاحب کہتے ھیں کہ یہ ایک معنوی حقیقت ھے ' ایک ذوقی اور وجدانی چیز ھے ، کوئی مادی شئے نہیں لیکن اس کا اظہار اور اس کا ثبوت ظاھری اعمال سے ملتا ھے جو محبت کا نتیجہ ھوتے ھیں اور محبت کی گواھی دیتے ھیں ۔ انسان جس عالم میں زندگی بسر کرتا ھے وہ صورت و معنی کا مرکب عالم ھے ۔ یہاں پر معنی صورت کا جامہ پہن لیتے ھیں ۔ خدا سے محبت اگر محض فکری اور معنوی حیثیت میں رھتی تو پھر نماز روزہ وغیرہ عبادت کی کوئی ضرورت نہیں ھوتی ۔ مولانا رومی فرماتے ھیں کہ دوست ایک دوسرے کو تحفے دیتے ھیں جو مادی اشیاء ھوتی ھیں حالانکہ محبت مادی نہیں [۲۴] ۔ اس تشریح سے خلیفہ صاحب شریعت اور روح مذھب کا رشتہ واضح کرتے ھیں ۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ھوتا ھے کہ تمام ظاھری رسومات ' طور اور طریقے اپنی اصل میں اشارات ھیں' حقائق غیر مرئی ھوتے ھیں ۔ ظاھری صورتیں ان کی ترجمان بن جاتی ھیں ۔ جب صورت کو محض صورت کے طور پر برتا جائے اور اسی کو اصل اور عین سمجھا جائے تو دین کی روح مٹ جاتی ھے ۔ اسی کو سچ پوچھئے تو کورانہ تقلید کہتے ھیں ۔ جب دین اپنی اصل کھو بیٹھتا ھے، روح پرور ھونے کے بجائے ظاھر داری اس کا ما حصل بن جاتی ھے تو اعمال شریفہ یعنی عبادات اپنی رمزی علامتی حیثیت کھو بیٹھتے ھیں ۔ ان سے کسی معنی کی طرف رفعت نصیب نہیں ھوتی ۔ اس وجہ سے تمام شرعی احکام میں ایمان باللہ کو بنیادی درجہ حاصل ھے ۔ یہ مغز ھے باقی سب پوست ھے ۔ اسی ایمان کی بدولت ظاھری رسوم اور قوانین میں مسلسل اشارت پائی جاتی ھے اور ان میں رجوع الی اللہ ھونے کا داعیہ پایا جاتا ھے ۔ جس آدمی کا ایمان اس کے اعمال پر ھی مشتمل ھو گیا یعنی اپنے اعمال میں ھی تشفی کلی سے ھمکنار ھو گیا تو یہ اعمال ایمان کے قائم مقام نہیں بلکہ خود عین ایمان بن جاتے ھیں' چنانچہ اب ان میں کوئی رفعت باقی نہیں رھتی ۔ ان ھی میں داعیۂ ایمان کی تشفی ھونے لگتی

---

۲۴ ۔ تشبیہات رومی ' ص ۱۱۷

ہے ۔ اس سبب سے وہ محض عادتوں کی حیثیت سے قائم ہو جاتے ہیں، ان میں وہ شان و رمزیت ، اشارہ و کنایہ باقی نہیں رہتا جو روح کو بالاتر کرے ۔ یہی وجہ ہے کہ انفرادی روح اور اجتماعی حیات پر مردنی چھا جاتی ہے ۔ اس نکتہ کو سامنے رکھ کر انبیاء اور اولیاء کے احوال کو پرکھنے کی کوشش کی جائے تو معلوم ہوگا کہ کوئی نبی اپنی عبادت سے تشفی نہیں پاتا ، اس میں ہمیشہ ناتمامی کا احساس رہتا ہے ۔ وہ ہمیشہ یہی سوچتا ہے کہ اے اللہ مجھ سے تیرا حق ادا نہیں ہو سکا ۔ یہی وہ فقید المثال اور جیتا جاگتا تجربہ ہے جو تمام اعمال و عبادت کو حق کا اشارہ و علامت بنا دیتا ہے ۔ نبی میں یہ تجربہ بے مثال بلندیوں پر ہوتا ہے اور زاہد خشک یا نرے ملا میں اس کی موت واقع ہو جاتی ہے ۔

بہر حال اگر اس عالم کو عالم صورت کہا جائے تو اصلی عالم، عالم معنی ہے ۔ اس عالم صورت کا جواز ثابت ہی اس بات سے ہوتا ہے کہ یہ عالم معنی کسی مسلسل بلکہ لامتناہی اشارہ پر مشتمل ہے ۔ ہماری تمام شریعت ، ہمارے تمام قوانین ، معاشری رسوم ، غرض انسانی دنیا کی تمام اشیاء عالم صورت کی رکن ہیں اور اسی وجہ سے ان کا وظیفہ عالم معنی کا اظہار ہے ۔ تمام رمزیت اور اشاریت کی بنیاد میں یہی فلسفہ ہے ۔ جب صورتیں معنی سے منقطع ہو جاتی ہیں تو بت پرستی شروع ہو جاتی ہے ۔ خلیفہ صاحب اس مقام پر پھر مولانا روم کا حوالہ دیتے ہیں ۔ ”صورتوں کو مستقل حقائق سمجھنے سے انسان بت تراش و بت پرست ہو جاتا ہے ۔ صورتوں کو معنی کے جام سمجھنا چاہئے، بادہ نوش کی غرض شراب سے ہے نہ کہ جام سے ۔

زیں قدحہائے صور کم باش مست　　تا نگردی بت تراش و بت پرست
از قدحہائے صور بگزر مالیست　　بادہ در جام است لیک از جام نیست ۲۵

---

۲۵ - تشبیہات رومی ، ص ۵۸۹

خلیفہ عبدالحکیم کا فلسفۂ عمومی

عبدالحمید کمالی

خلیفہ عبدالحکیم کے افکار میں باطنی وحدت کی تلاش بہت مشکل ہے اور اس سے زیادہ مشکل ان کی کلیت کی یافت ہے - وہ ان ارباب نظر میں سے ہیں جن کے اقتراب میں فکر کے روایتی سانچے کار آمد نہیں ہوتے اور پابند رسوم شعور کے لئے نئے سانچوں کا تجربہ آسان نہیں ہوتا یہاں تک کہ نیا زمانہ آتا ہے جو نئے شعور کے ساتھ ان تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے - آخر کوئی نہ کوئی زمانہ ان تجربات کی گہرائی تک پہنچ جاتا ہے اور اس باطنی وحدت کو پالیتا ہے جس سے اس فیلسوف، شاعر یا حکیم بے بدل کا انشراح قلب ہوا تھا- اس طرح ہماری ہر سعی سچ پوچھیے تو ایک سعیٔ مسلسل کا حصہ ہے جس میں نسلوں کی نسلیں شریک ہیں اور اس سعیٔ مسلسل میں ہم افکار کے ان بلند پرواز دیوتاؤں کے زیر عنوان در اصل خود بھی نئے نئے حقائق کا تجربہ کرتے رہتے ہیں - یہی ان کی عظمت کا راز ہے -

خلیفہ عبدالحکیم ایک نئے شعور کا نشان ہیں جس کی پہنائیاں ابھی پورے طور پر واضح نہیں ہوسکی ہیں- ظاہراً ان کے کئی منصب ہیں - وہ شارح ہیں، قرآن مجید اور حدیث رسول کے ترجمان ہیں- وہ ان منتخب انسانوں میں سے ایک ہیں جو اس گہرائی تک پہنچ چکے تھے جہاں سے مثنویٔ مولانا روم کے سوتے پھوٹتے ہیں- پھر وہ ان وادیوں میں بھی گھوما کئے ہیں جو ''اناالبحر'' کے ان مقامات سے ہیں جہاں غالب نغمہ سنج ہوتا ہے ع

ہم ہیں تو راہ میں ہے سنگ گراں اور

پھر وہ اقبال کے بھی ہم سفر ہیں:

یک دست جام بادہ و یک دست زلف یار
رقص چنیں میانۂ میدانم آرزو ست

خلیفہ عبدالحکیم کے ان سارے تجربات کا حاصل، ان تمام باطنی واردات کی غواصی کا مآل کار، فکر کا وہ گہرا آبدار اور معرفت کا وہ دُر شہوار ہے جسے تصور ''رحمت اللعالمین'' کی تفسیر کہیں تو بجا ہے - خلیفہ صاحب کا اصول آفاقی اقدار کی تاسیس ہے جن کی ضیاء پاشیوں میں وہ انسانوں کے اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی مسائل کے حل کرنے کا راستہ دکھاتے ہیں -

(۱)

حسب عادت لوگ پوچھا کرتے ہیں کہ خلیفہ صاحب کا فلسفہ کیا ہے؟

اس سوال کا جواب قدرے تفصیل چاہتا ہے، اس لئے کہ ہماری روایات میں وہ اصطلاح ہی موجود نہیں جو خلیفہ صاحب کے فلسفہ پر چسپاں ہوسکے۔ مولانا روم کا قصہ بڑے مزے سے خلیفہ صاحب بیان کرتے تھے کہ ایک مرتبہ مولویوں نے آپس میں گٹھ جوڑ کرکے ایک ملا کو ان کے پاس مجادلہ کے لئے بھیجا۔ ملا نے ان سے پوچھا کہ اسلام کے بہتّر فرقوں میں آپ کس سے متفق ہیں؟ مولانا روم نے جواب دیا کہ پورے بہتّر فرقوں سے۔ وہ ملا صلواتیں سنانے پر اتر آئے۔ کہنے لگے آپ ملحد و دھریہ معلوم ہوتے ہیں۔ مولانا نے ہنس کر جواب دیا کہ میں اس سے بھی متفق ہوں۔ کچھ یہی حال خلیفہ صاحب کا بھی تھا۔ وہ فلسفہ کے بہتّر فرقوں سے متفق تھے۔ سب مدرسہ ھائے فکر ان کے اپنے تھے اس لئے کہ وہ زندگی کو اصل قرار دیتے ہیں اور تمام فلسفے مختلف اطوار سے زندگی ہی کی خوشہ چینی ہیں۔

خلیفہ صاحب ''فلسفۂ زندگانیت'' کے داعی ہیں۔ زندگی اصل ہے اور تخیئل، ارادہ، شعور، نفس، روح، جسد، حرکت، زمان، مکان، مادہ اور معطیات حواس سب اس کے برگ و بار ہیں۔ چنانچہ محسوسات پر جو فلسفہ استوار ہوتا ہے یعنی ہیوم و ماخ کی ''ہمہ ارتسامیت'' یا باقلانی اور اشعری کی ''زراتیت'' خلیفہ صاحب اس سے بھی متفق ہیں۔ اسی طرح ارادہ پر جو فلسفہ قائم ہوتا ہے خلیفہ صاحب اس سے بھی متفق ہیں۔ شعور پر جس فلسفہ کی بنیاد ہے یعنی تصوریت یا روحانی تجربیت خلیفہ صاحب اس سے بھی متفق ہیں۔ خلیفہ صاحب بیک وقت افلاطون و ارسطو، کانت و ہیگل، ابن سینا، غزالی و برگسان اور ولیم جیمیز، ہیرا قلیطس اور ابن العربی، حافظ اور ٹینی سن، رازی اور آئین شٹائین سب سے ہی یگانگت محسوس کرتے ہیں کیونکہ ہر ایک زندگی کے کسی نہ کسی پہلو، داعیہ یا اعتبار کی بزم آراستہ کرتا ہے۔

وہ تمام فلسفے جو حیات کے کسی ایک اعتبار کو کل ہستی اور وجود پر پھیلا دیتے ہیں جز و کو کل سمجھنے کے مغالطہ کا شکار ہوجاتے ہیں۔ وہ زندگی ہی ہے جس میں حرکت یا فعل پایا جاتا ہے اس لئے محض حرکیت کے فلسفے بھی جزوی فلسفے ہوتے ہیں۔ وہ زندگی ہی ہے جس میں شعور و علم پایا جاتا ہے اس لئے کائنات کی تعمیر ''عالم اور معلوم'' سے کرنے والے فلسفے جن کے علمبردار ملا جامی، بشپ برکلے اور عبدالماجد دریا بادی ہیں بعض پہلوؤں کی شیرازہ بندی تو کرسکتے ہیں مگر نقد وجود کی گرد تک کو نہیں پہنچ سکتے۔ اسی طرح شوپن ہاور کا ''ارادۂ عنان گسیختہ''، نطشے کا ''جلال شمشیر بکف'' اور برگسان کا ''جیشان ناصبور'' بھی جزو پرستی میں کہیں کھو گئے ہیں۔ خلیفہ صاحب کا مسلک ان فلسفوں کا ابطال نہیں بلکہ ان کی جزئیت سے ارتفاع ہے۔ چنانچہ وہ ان میں حقانیت کے اجزاء تلاش کر ہی لیتے ہیں اور اسی لئے ان کے منہاج میں

مرحوم آغا خاں نے خلیفہ صاحب کو دو خط لکھے تھے - ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کو خلیفہ عبدالحکیم کے علمی مشاغل سے پوری دلچسپی تھی - ان خطوط کے مندرجات کی اہمیت کے پیش نظر انہیں یہاں نقل کیا جاتا ہے -

22nd May, 1950

Dear Dr. Hakim,

I was very glad to get your letter.

Of course I looked through your book on Roomi which the Finance Minister gave me to read. I also vaguely remember meeting the young philosopher at the Taj Mahal Hotel ages ago.

I may have been prejudiced against you by the fact that all your friends have spoken to me about your knowledge of Moslem and Eastern philosophy. They have compared you with the poet Ikbal, but I feel very strongly that our philosophers interpreted the universe from the objective knowledge they then had. Even for men like Roomi the earth was the centre and his evolutionary view was the transmission of life in the abstract rather than the physical body. The European philosophers earlier than Kant suffered from similar weakness.

No doubt Hafiz as a poet has found short cuts and so have other Moslems, either by instinct or by the influence of the Coran, but these short cuts howsoever excellent and ultimately true will not win us over those who seek not only the journey's end but the journey itself.

Not only the dialectics of Marx but the mathematical philosophy of Russell, and later travellers on that road, need our main attention and exposure on Coranic principles. As I understand Islam, it is unlike Jewish monotheism, in fact it is mono-realism.

I hope to be in Karachi in November, in any case for a few days, and if you will kindly come there, and after personal discussion, we might find a way to carry on the work of the late Z. Hassan.

I am sure the Finance Minister will be very happy to put you up during your visit.

Yours sincerely,

Aga Khan

14th September, 1950

Dear Sir,

I was very glad to get your letter and it has cleared up the misconceptions which I had.

The beauty of the Quran is that its conception of Reality automatically adapts itself to the highest and most up to date as well as the most primitive thought.

Even the now fashionable logical positivism of England and both the forms of existentialism, whether of the Danes of Copenhagen or of Sartre of St. Germain-des Pres, cannot free themselves from the Quranic absolute.

لاحول ولا قوت الا باالله علی العظیم

Only energy without extension is our saviour today.

Even our old and glorious friend Hume having destroyed alike object and subject cannot clear himself from the facts which he assumes in spite of his philosophy in every line of his History of England.

In the work which you wish to take up, we must first realize for whose benefit we are acting. Is it for the half educated failed and successful graduates of our Universities or is it for a small and restricted coterie of intelligencers throughout the World?

I think the professional writing should attack both but by different routes for no mixing is possible. That means you must remember the French saying namely "clericalism is a different article for export and import."

I very much look forward to meeting you when I come to stay for sometime in Karachi in March with our friend the Finance Minister. We may then be able to get something done.

Zafar Hassan's work remains unfinished. Will you be able to get from his heirs whatever has been already completed so that it may be used after what you reported to me on it that his romanism philosophical ideas were not completed by him but the embryo was put together and published after his death.

Yours truly,

P.S. I think Marx Dialectical Matter & our Mono Real are very similar conceptions. The fundamental difference is Value

Aga Khan

ایک ہمہ گیری ہے، رواداری ہے۔ جب وہ رد و قدح بھی کرتے ہیں تو سب مکتبوں سے اپنائیت ہویدا ہوتی ہے اور اسی لئے ان کے فلسفۂ زندگانیت میں بھی سب فلسفوں کی شیرازہ بندی، ہم آہنگی اور موازنت نظر آتی ہے۔

وہ اس معاملہ میں قطعی اثباتی انداز رکھتے ہیں کہ خود زندگی کو اصل و جوہر سمجھا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خود ہستیٔ باری کے لئے جو ہم حئی قیوم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو ان کا موضوع خود عین ذات مطلق ہے۔ روح نباتی، روح حیوانی اور روح عقلی خود زندگی ہی کے تجریدات یا مشخصات ہیں۔ خواہش و عمل، تعقل و آگہی، تخلیق و مشیئت، صنعت و ابداع، ضابطہ بندی و نظام سازی سب زندگی کے مظاہر یا آثار ہیں، اس لئے زندگی کا مقولہ ہی کل فلسفہ کی کلید ہے؛ اساس بھی یہی ہے اور انتہا بھی یہی ہے۔

(۲)

سوال یہ ہے کہ کیا زندگی بحیثیت ایک تصور عام مرکب ہے یا بسیط؟ تمام فلسفوں کا عرصۂ دراز سے یہ مسلک ہے کہ وہ تمام حقائق کی تشریح سادہ یا بسیط ترین تصورات سے کرتے ہیں۔ یہ سوال بھی در اصل اسی مسلک کا غماض ہے۔ اس مسلک کو آپ دیما قریطی روایت بھی کہ سکتے ہیں۔ دیکارت نے اس کو بحیثیت منہاج یوں زندہ کیا کہ جب کوئی ''معطیہ'' شعور کے سامنے ہو تو اس کو تحلیل کرو، تکڑاون تکڑوں میں بانٹو یہاں تک کہ ایسے اجزاء تک پہنچو جن کی مزید تحلیل نہ ہو سکے۔ یہی سادہ ترین عناصر یا بسیط تصورات ہیں۔ اشیاء کو سادہ ترین اجزاء میں تحویل کرکے سمجھنا ایک علمی طریق ہے یعنی یہ ایک اسلوب ہے جس کے ذریعے انسان معلومات حاصل کرتا ہے۔ مگر اس سے بہت سے فلسفے اس گمراہ کن مغالطے میں مبتلا ہوجاتے ہیں کہ اشیاء کی ماہیت یا کائنات کی حقیقت بھی اسی اسلوب کی پابند ہے۔ بالفاظ دیگر ہمارا طریق علم، وجود کائنات کا بھی آئین ہے۔ چنانچہ جن بسیط تصورات میں ہم اپنے معطیات علم کی تحویل کرتے ہیں وہ مبادیٔ کائنات ہیں' آن معطیات و اشیاء سے متقدم اور برتر ہیں جو ہمارے ادراک میں آتی ہیں۔ چنانچہ تمام سیر فی الوجود میں یہ قائم و دائم حقائق ہیں حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ ''تحویل در عناصر بسیط'' انسانی فہم و استفہام کا ایک اسلوب ہے جس سے زیادہ سے زیادہ انسانی شعور کے بارے میں تو روشنی پڑ سکتی ہے مگر خود اسلوب وجود کے بارے میں کوئی امر منور نہیں ہوتا۔

لیکن اسی مغالطے میں آکر کہ تجزیہ کے عناصر بسیط خود کائنات کے بھی عناصر قوام ہیں بہت سے نظریات اس طرف گئے ہیں کہ یہ اجزاء پہلے ہیں اور اس کے بعد وہ اشیاء وجود میں آئی ہیں جن کے وہ اجزاء ہیں۔ چنانچہ جب انسان خود زندگی پر تحلیلی اسلوب سے نظر ڈالتا ہے تو یہ محسوس ہوتا

ہے کہ زندگی ایک بہت عظیم مرکب ہے اور جب اس اسلوب کو ما بعد الطبیعی رنگ دیتا ہے تو یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ اجزاء زندگی سے قبل ہیں، وہ اس سے پیشتر موجود تھے اور پھر ان کے تواصل و تعامل سے زندگی نمودار ہوئی ہےچنانچہ ارتقائے کائنات میں یہ آخری شئے ہے۔ تہیّج ، اضطرار، حسّیت، حرکت، شعور وغیرہ وغیرہ زندگی کے اجزا ہیں جو یک بعد دیگر حیاتی ارتقاء میں نمودار ہوئے ہیں۔ پھر یہ اجزاء خود بھی دیگر سادہ عناصر میں تحویل ہوجاتے ہیں۔ اسی مغالطہ کا اثر ہے کہ شعور و ارادہ ایسے حقائق معلوم ہوتے ہیں جو ارتقائے کائنات میں آخری مظاہر بنتے ہیں۔ مادی فلسفے ہی اس مغالطہ کا شکار نہیں ہوئے بلکہ روحانی فلسفے بھی مثلاً ہیگل کا یہ خیال کہ انائے مطلق کا ظہورارتقاء کی آخری منزل ہے، اسی تحلیلی اسلوب کی ما بعد الطبیعیاتی تعبیر ہے۔ یا یہ خیال کہ خدا مستقبل کی بات ہے ، جیسا کہ الگزینڈر کا نظریہ ہے ، اسی مغالطے کا ترجمان ہے۔ اگر اور زیادہ اوپر جائیں تو حقیقت سادہ میں انا کی نمودجو ویدانتی فلسفوں میں عالم سرمدی و نروان سے متاخر ہےوہ بھی اسی نقطۂ نظر کی غماض ہے کہ تحویل در بساطت علمی اصول ہی نہیں وجودی اصول بھی ہے۔ زندگی کو سارے ارتقاء کا حاصل سمجھنا اور تمام ارتقائے وجود میں سادہ ترین عناصر سے حیات کا نمود، پھر شعور کا، پھر نفس کا ، پھر روح عالم کا ظہور اصول تحلیل کو اصول وجود قرار دینا ہے جو دور جدید کے اکثر مادی اور روحانی فلسفوں میں قدر مشترک ہے۔

خلیفہ صاحب کا فلسفۂ زندگانیت اسی مغالطہ پر ضرب کاری لگاتا ہے۔ وہ جب خود زندگی کو اصل قرار دیتے ہیں تو خود زندگی ہی تمام موجودات سے متقدم حقیقت قرار پاتی ہے۔ چنانچہ یہ صرف ایک علمی طریق ہے کہ جب ہمارا شعور خود زندگی کو ''معطیۂ علم'' بناتا ہے تو وہ ہمیں بے شمار اجزاء میں قائم معلوم ہوتی ہے۔ کبھی تو ایک نقطۂ منورہ میں کہ انا ہے ، کبھی ارادہ میں، کبھی نیت میں، کبھی خواہش میں، کبھی حرکت میں، کبھی تخیل میں، بلکہ بیک وقت ان سب میں۔ اس سے یہ سمجھنا کہ زندگی ان سب سے آخر میں آنے والی شئے ہے محض ایک مغالطہ ہے، طریق علم کو طریق وجود سمجھنا ہے۔ یہی مغالطہ ویدانت میں ہے، دیما قریطس میں ہے' دیکارت میں ہے، تصوریت مطلقہ میں ہے اور آج کل کے نظریات ارتقائے بارز میں ہے۔

خود زندگی کیا ہے؟ یہ حیات سے بالاتر شئے ہے۔ حیویت تو نباتات میں بھی پائی جاتی ہے اور تغذیہ نمود و باز آفرینی کے وظائف انجام دیتی ہے۔ شعور و خواہش تو حیوانات میں بھی ہیں جو غضب و شہوة کی قوتوں کے زیر اثر متحرک ہوتے ہیں۔ البتہ انسان میں ایک امر زائد معلوم ہوتا ہے اور وہ ہے انا کی

فعالیت۔ یہاں ہمیں زندگی سے سابقہ پڑتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے نظریہ کے مطابق یہ محض انا اور انانیت نہیں بلکہ " انا در جستجوئے کوئے یار " بھی ہے، احساس قدر سے اس کا وجود تابناک ہے، ہجر سے اس کا سینہ چاک چاک ہے۔ سوز دروں سے نالۂ خروش ہے، ان دیکھے کے لئے اس میں تڑپ ہے۔ یہ زندگی ہے اور خلیفہ صاحب کے نزدیک زندگی ہی تمام فلسفہ کی اساس اور اس کی انتہا ہے۔ شعور انسانی کو اپنے منہاج و اسلوب سے ماوری ہونا بھی سیکھنا چاہیئے۔ جب وہ خود اپنی ہی روایت وعادت کو ترک کرنا سیکھ جائے تو حقیقت وجود اس پر منکشف ہوسکتی ہے۔ جب وہ یہ جان لیتا ہے کہ " تحویل در بساطت " عین وجود نہیں بلکہ خود اس کے اپنے شعور کا تعین ہے تو وہ اس کا آسانی سے اقرار کرسکتا ہے کہ زندگی " ارتقائے کائنات " میں آخری مظہر نہیں بلکہ متقدم حقیقت ہے۔ اپنے اس اقرار میں وہ ذات باری کے وجدان و اثبات سے قریب ہوجاتا ہے۔ خدا کوئی مستقبل کی شئے نہیں، اس کی مطلقیت کسی ارتقاء و بروز کا حاصل نہیں بلکہ وہ سراپا قائم و دائم حقیقت ہے۔ وہ ایسی زندگی ہے ازل و ابد جس کی شانوں میں سے صرف دو شانیں ہیں۔ وہ " انا " ہے — یہ اس کی ایک شان ہے۔ وہ غیر انا ہے — یہ اس کی ایک دوسری شان ہے۔ وہ شعور ہے، وہ ارادہ ہے، وہ عمل ہے، وہ قدر ہے اور احساس قدر ہے، ہستی ہے اور محسوس ہے، وجود ہے اور موجود ہے، آرزو ہے اور تکمیل آرزو، خواہش ہے اور تسکین ہے۔ غرض وہ زندگی ہی زندگی ہے اور سب کچھ زندگی سے متاخر ہے۔ پھر سب سے آخر میں بھی زندگی ہے۔ ہر شان کا مآل کار خود زندگی ہی ہے۔ اسی طرح ہر شان میں ظاہر تر خود زندگی ہی ہے اور ہر شان میں باطن بھی زندگی۔ فلسفۂ زندگانیت کا اسلوب علمی تحلیل و تجزیہ سے زیادہ لطیف ہے۔ اس کا منہاج ہے ہوالاول و الاخر و الظاہر و الباطن۔

جس حقیقت پر یہ چاروں مقولات، اول و آخر، ظاہر اور باطن صادق آئیں وہ زندگی ہے۔ جدید سائنس کے معطیات پر صرف " ہوالظاہر " کا مقولہ ہی صادق آتا ہے۔ چنانچہ یہ زندگی سے فروتر ہیں۔ برگسانی مسلک اور وجودیت کے معطیات پر " ہوالباطن " کا مقولہ صادق آتا ہے چنانچہ وہ بھی زندگی سے فروتر ہیں۔ اسی طرح دہریت اور مادی جدلیت کے معطیات پر " ہوالاول " کا اصول صادق آتا ہے۔ وہ کیا جانیں کہ " ہوالاخر " کیا ہے ؟ ٹھیک اسی طرح غایات زدہ نظریات میں " ہوالاخر " کے مقولے کے سوا کسی کا اعتراف نہیں چنانچہ وہ بھی زندگی سے عاری ہوئے ہیں۔ فلسفۂ زندگانیت اپنے طریق علم میں ان سب مقولات کا پابند ہے۔ چنانچہ جب خود وجود انسانی کے معطیات پر اہل زندگانیت کی نظر جاتی ہے تو یہ مقولات شعور کے ملکات بن جاتے ہیں اور زندگی کے معطیات خود زندگی ہی کے واسطے سے سمجھ میں آتے ہیں۔ ہوالاول کے

تحت وہ تاریخ کی صورت میں منظم ہوتے ہیں ، ہوالاخر کے تحت ان کی قدریات کی تدوین ہوتی ہے، ہوالباطن کے تحت ان کی نفسیات اور ہوالظاہر کے تحت ان کی طبیعیات مرتب ہوتی ہیں۔ زندگی اس لئے صرف ایک ایسے جامع شعور کی معروض بن سکتی ہے جو بیک وقت تاریخ (زماں)، عیار (تقدیر)، معنی (روح) اور صورت (ہئیت طبیعی) کا درک کرسکے۔ ان میں سے ہر ایک زندگی کی تجرید ہے چنانچہ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ اثبات ہو سکتا ہے ، مگر درک نہیں ہو سکتا۔

(۳)

تاریخ فکر پر اگر تامل کیا جائے تو یوں محسوس ہوگا کہ یونانی فلسفہ سے عہد متوسط تک ہوالاخر کے مقولے کا دور دورہ رہا ہے ۔ ہر امر کی تعبیر مقصدیت سے کی گئی ۔ اس انداز تفکر کی کوتاہیوں سے جو تضاد پیدا ہوتے تھے ان کے سبب آہستہ آہستہ شعور '' الموجود '' کی طرف مبذول ہونے لگا۔ چنانچہ ظاہر و باطن کے مسائل زیر بحث آنے لگے۔ لیکن آخر کار مقولہ '' الظاہر '' نے فوقیت حاصل کی اور تمام علوم کی تدوین مسلک کے طور پر اسی مقولے پر ہونے لگی۔ اس کا شدید ردّ عمل لازمی تھا۔ چنانچہ انیسویں صدی کے نصف آخر سے مغرب میں دبستان زندگانیت کے نام سے اس ردّ عمل نے باضابطہ شکل اختیار کرلی ۔ خلیفہ صاحب کے فلسفۂ زندگانیت اور یورپ کے اس مکتب زندگانیت میں جو قدر مشترک ہے وہ یا تو صرف نام کا اشتراک ہے یا صوریت کے خلاف بغاوت ۔ یہ مبحث قدرے تفصیل کا محتاج ہے تاکہ خلیفہ صاحب کے افکار کی ندرت کا خاطرخواہ اندازہ ہو سکے ۔

پورا جرمن فلسفہ انیسویں صدی کے وسط میں وجود اور صورت کے مسئلے سے نبرد آزما تھا ۔ افکار کی اس رو میں اس مسئلے کا یوں تصفیہ ہوا کہ وجود پر صورت نے فتح حاصل کی اور الہانوی فکر '' کیا ہے؟ '' کے سوال سے گزر کر '' کیسا ہے؟ '' کے سوال پر مرتکز ہوگئی ۔ یہی '' صوریت '' ہے جو ہیگلیت کے زوال کے بعد سب سے زیادہ طاقتور تحریک کی حیثیت سے تمام الہانوی افکار پر چھا گئی۔ اس سے پیشتر کانت نے وجودیات کے امکان سے انکار کیا تھا اور اس انکار سے لامحالہ '' صوریت '' ہی علمی مسلک قرار پا سکتی تھی ۔ مگر فشتے اور ہیگل نے کانت سے اختلاف کیا اور وجودیات یعنی '' کیا ہے '' کا نظام اس طرح پیش کیا کہ معلوم ہوتا تھا کہ فکر میں انقلاب آگیا ۔ مگر طلسم سامری کی طرح ہیگل کا یہ دور جلد ہی ختم ہو گیا ۔ ارباب نقد و نظر نے دیکھا کہ ہیگل کی ساحرانہ فکر میں خود صوریت پوشیدہ ہے چنانچہ اس کے ہاں وجود کا معقول ہونا خود وجود کو صورت تعقل کے تابع بتاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ جب انتقاد و تفحص سے ہیگل کی صورت پرستی واضح ہونی شروع ہوئی تو لوگ کانت کی طرف

پھر متوجہ ھوئے - اب کانتیت کے عروج کا زمانہ آیا۔ تمام افکار صوریت میں رنگے گئے۔ فکر کے وہ زاویے بھی جن کے بارے میں کانت نے اپنے نظریات کا اطلاق نہیں کیا تھا صوریت کی زد میں آگئے یہاں تک کہ '' صوریت '' تمام حکمت و فلسفہ کا نقطۂ ماسکہ بن گئی - راقم الحروف نے اس سارے نشیب و فراز اور تغیر و تبدل میں جو بات مشاھدہ کی ھے وہ یہ ھے کہ صوریت اپنی انتہائی شکل میں ایک ایسا بھرپور فلسفہ ھے جو ''کیا ھے ؟'' کا جواب ''کیسا ھے؟ '' سے دینا چاھتا ھے۔ اس کی تمام دلچسپی '' ماھیہ '' سے ھے چنانچہ خود '' مافیہ '' کو بھی یہ '' ماھیہ '' سے ماخوذ کرنا چاھتا ھے -

الہانوی افکار میں صوریت میں مزید بروز واقع ھوتا ھے اور وہ '' مکتب قدر '' میں نشاۃ پذیر ھوتی ھے - یہ بروز اس کا اگلا قدم ھے جس میں وہ '' تمام وجود '' میں '' صورت کلی '' کی تحقیق یافت و اثبات کو حاصل علم قرار دیتی ھے - چنانچہ حقیقت و مجاز کا امتیاز '' صورت کلی '' سے عینیت یا اختلاف میں تلاش کرتی ھے - '' صورت کلی '' سے مراد ایسی صورت کا حصول ھے جس کو بلا تضاد تعمیم دی جا سکے - اس تعمیم سے انحراف کو یہ فلسفہ سیمیائی نمود گزشتن ، مجاز ، مایا ، فریب اور اسی قبیل کے مراتب سے نوازتا ھے کہ اس مذھب میں '' عموم '' کے اثبات میں ''منفرد '' پر خط تنسیخ پھیر دیا گیا ھے۔ چنانچہ اس کے نقطۂ نظر سے ھر علم محض قدر یعنی کلی کے اتباع پر مشتمل یا منحصر ھے - ھر وہ منطقی حکم جس کو بلا تضاد تعمیم مل سکے حکم حق ھے ، عین قدر ھے اور ھو المطلوب ھے۔ پس اس مسلک میں '' شعور '' '' وقوف '' اور '' آ گہی '' بھی بذات خود کوئی امر ایجابی نہیں ھے - نہ ھی یہ کسی شئے کا ذھن کے لئے حاضر ھونا ھے - بلکہ صرف عینیت بالکلیت ھے ، استقرار فی العموم ھے - وحدت ، عمومیت ، دوام ، یہ ازلی و ابدی اقدار ھیں - وقوف میں ان ھی اقدار کا نام صداقت ھے۔ عمل میں یہی خیر ھیں، تحسین میں یہی جمال ھیں۔ مذھب قدر میں ھر دائرہ کا انکار ھے کیوں کہ سب کچھ قدر میں تحویل پذیر ھے - دیکھا جائے تو یہ مسلک وحدت الوجود کا سب سے زیادہ جدید اور اچھوتا شمارہ ھے جس کے اندر ھر مخصوص و منفرد حالت و کیفیت ، رنگ و مزہ کا پورا پورا سقوط ھو جاتا ھے۔ اس کے اندر کوئی التہاب نہیں جوش نہیں - دریائے وجود پر عمومیت کا راج ، ھر طرف بے رنگی ھے ، سکوت ھے -

الہانوی قدر پرستی کا یہ فلسفہ مقولہ ''ھوالظاھر '' کی عقلی تفسیر ھے۔ یونانی غائیت پرستی تو '' ھو الاخر '' پر قائم تھی اوریہ ھو الظاھر پر مگر اس اصول کے ساتھ کہ اس میں صرف اسی ظاھر کو قدر و عیار کا درجہ دیا گیا ھے جس میں تعمیم مطلق ھو - اسی سبب سے قدر اپنی ذات میں واحد ھی ھو سکتی ھے - علم سے لے کر اخلاق و آرٹ میں ھر عمل کا یہی اصلی موضوع ھے - عموم

کی ترازو میں ہر شئے تلتی ہے ، کسی جذبہ یا خطرہ ، تقابل یا تعامل کو کوئی اہمیت حاصل نہیں، کسی وجود کی کوئی ہستی نہیں، سب کچھ اسی واحد کے تابع ہے ۔ قدر مطلق ہی ہر ایک کا معیار ہے چنانچہ ہر بات کا تصفیہ اس کی صورت سے ہوگا ، اس کا باطن نہیں دیکھا جائے گا ۔ اس کی گہرائی کی بجائے اس کی تعمیم پر نظر ہوگی ۔ تمام تاریخ ، تمام انسانی جد و جہد ، تمام حرکت و عمل ، تمام علم و عرفان سب کا یہی معیار ہوگا ۔

الہانوی قدر پرستی کو آپ ہمارے ہاں کے علمائے ظاہر پرست کے غلو سے سمجھ سکتے ہیں اور اس غلو کے ردّ عمل سے بھی آپ واقف ہیں کہ فرقہ ملامتیہ کا ظہور ہوا ۔ بادہ نوش ، رند مشرب ، قلندر صفت لوگ پیدا ہوئے ۔ عام انسانوں نے انہیں کے دامن میں پناہ لی ۔ جرمن فکر کے اس دور میں بھی یہی ہوا ۔ قدر کا پیمانہ ٹوٹ گیا اور لوگ کیف پرستی پر ٹوٹ پڑے ۔

زندگی اور جذبہ ، حال و کیفیت، مستی و بے خودی ، شخصیت و خودی، اپنی ذات اور اپنا ذوق ، اپنا مزاج اور اپنی واردات؛ اب ان معطیات، ان کی ماعیت، ان کی غوّاصی کو علم و عمل ، آرٹ اور وجدان کا موضوع قرار دیا جانے لگا۔ اس سے جرمن مسلک زندگانیت پیدا ہوا جس کا ایک عظیم شارح ڈلتھائے ہے۔ ’’ہو الباطن‘‘ نے ’’ہو الظاہر‘‘ کو تار تار کردیا۔ نطشے اور برگسان اسی سیل حوادث کی پیداوار ہیں ۔ عقل اور اس کے مقولات کی مذمت ، حال اور اس کی کیفیات کی پرستش — یہ ارتقائے فکر میں بار پاتی گئیں۔ اب ان سب تحریکات کی آماجگاہ وجودیت ہے جس کے اندر ظاہر ، ناموس ، عموم ، دستور العمل ، ضابطہ عام ، یکسانیت وغیرہ وغیرہ کے خلاف بے تحاشا مواد ہے ۔ مگر یہ ہے ردّ عمل ہی جو اب تک کوئی تعمیری فلسفہ نہ بن سکا۔

خلیفہ صاحب کو مغربی فکر کے اس اتار چڑھاؤ سے گہری ہمدردی ہے مگر وہ موضوعیت کے اس سیلاب میں سرمایۂ حیات لگانے کے لئے آمادہ نہیں جس میں کسی معروضیت کی گنجائش نہیں ۔ وہ اس مغربی دبستان زندگانیت کے ہمنوا نہیں ہیں جو کیف وجود میں غرق ہو کر ہر برہان و دانش سے فرار اختیار کرتا ہے۔ ان کے فلسفۂ زندگی میں باطن ہے تو اس کے ساتھ ظاہر بھی ہے ۔ وہ پوست کو پوست ہی کہتے ہیں اور مغز بغیر پوست کے رہ نہیں سکتا ۔ زندگی مافیہ ہے مگر ہر مافیہ ماہیئہ کا محتاج ہے ۔ جرمن قدر پرستی کا قصور یہ تھا کہ اس نے اپنی دنیا بلا مافیہ تعمیر کرنی چاہی تھی اس لئے اس کی تعمیر کو منہدم ہو جانا چاہئے تھا ۔ مغربی مغز پرستی یا موضوعیت جسے زندگانیت کے فلسفے کا دلفریب نام دیا جاتا ہے اور آج کل وجودیت کہا جاتا ہے اس کا قصور یہ ہے کہ بغیر صورت اور ہیئت کے محض ’’ کیفیت ‘‘ کو زندگی سمجھتی ہے۔ یہ روح بلا جسد ہے اس لئے زندگی نہیں، محض تاثر یا جذبہ ہے ، جوش یا

هیجان ہے ، عقل و دانش نہیں ۔

خلیفہ صاحب کا فلسفہ ظاہر اور باطن ، مافیہ و ماهیہ ، عشق و عقل ، طریقت و شریعت ان سب میں توازن چاہتا ہے کیونکہ عموم کا وجود خصوص کے وجود سے ہی ثروت پاتا ہے ، معطیہ صورت سے ہی متجلی ہوتا ہے ، طریقت کو شریعت میں ہی ثبات ملتا ہے ۔ دوسری طرف قانون و آئین خود زندگی سے ہی بامعنی ہوا کرتے ہیں ۔ یہ زندگی ہے جو دونوں رخوں میں اصل واحد ہے ۔ فلسفۂ زندگانیت خلیفہ صاحب کے ہاں ایک ایسا اعتدال آفرین رجحان اختیار کرتا ہے جس میں صورت کی رونق معنی سے قائم اور کیفیت ہیئت کی رگ جان ہے ۔ ظاہر اور باطن کی اس موافقت سے زندگی کے محور کی تشکیل ہوتی ہے ۔ خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''حکمت مظاہر و صور میں معنی کی تلاش ہے [۱] '' ۔ مولانا روم کے ہمنوا ہو کر وہ کہتے ہیں کہ ''جس طرح ہر ظاہر کا باطن ہوتا ہے اسی طرح ہر باطن کا ظاہر بھی ہوتا ہے ، اس لئے عالم خلق میں صورت سے گریز نہیں [۲] '' ۔ خلیفہ صاحب اپنی تصانیف میں ہو الظاہر اور ہو الباطن کی نامیاتی وحدت کو اس طرح اجاگر کرتے ہیں کہ یورپی وجودیتی اور موضوعی تحریکوں سے ان کا فلسفہ ایک شان کے ساتھ منفرد و ممیز نظر آتا ہے ۔

(۴)

خلیفہ صاحب کے افکار کو اختصار کے ساتھ یوں رقم کیا جا سکتا ہے کہ ان کے خیال میں زندگی کا ایک باطنی رخ ہے جو روحانی معطیات پر مشتمل ہے ۔ لیکن اسی زندگی کا ظاہری رخ بھی ہے جو ثقافتی اور تمدنی معطیات پر مشتمل ہے ۔ ارباب وجودیت کے ہاں ظاہر اور خروج محض پھیلاؤ ہے ۔ اس کی ماہیت عدم وجود ہے جو زندگی کو پارہ پارہ کرنا چاہتا ہے ۔ چنانچہ زندگی امتداد کی قوتوں کے خلاف باطن کے عمق میں اپنے آپ کو مجتمع کرنے پر قائم ہے ۔ کیفیت میں ڈوبا رہنا اس کا وجود ہے اور اس کی شدت میں محو و مست غرق ہونے سے اس کا استحکام ہے ۔ خلیفہ صاحب اس موضوعیت پرستی کے خلاف ہیں ۔ وہ خروج کرنے اور پھیل جانے کی تعلیم دیتے ہیں ۔ وہ زندگی کے خارج کو ثقافتی مظہر قرار دیتے ہیں جہاں عدم کا اندھیرا نہیں بلکہ وجود کا میخانہ ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ زندگی اپنے باطن میں حال اور کیفیت ہے لیکن یہ باطن '' ہو الظاہر '' میں آ کر ثقافت بن جاتا ہے ۔

انفرادی زندگی کا باطن ادعائے انا اور اس کا ظاہر '' شخصیت '' ہے ۔ زندگی پر اندر سے نظر ڈالیں تو یہ ''خودی'' معلوم ہوتی ہے اور اگر باہر سے اس پر نظر کریں تو '' شخصیت '' معلوم ہوتی ہے ۔ اس لئے وہ حکماء جنہوں نے اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد انفرادی زندگی پر رکھا تکمیل خودی یا تعمیر شخصیت کو

---

۱ ، ۲ ۔ حکمت رومی ، ص ۱۶۶

مقصود قرار دیتے ہیں - ایسے حکماء کا تعلق روحانی کثرتیت کے مسلک سے ہوسکتا ہے جیسا کہ جیمز وارڈ اور میکٹا گرٹ تھے - ان حکماء کے سامنے آخری یا انتہائی سطح نظر صرف شخصیت کا اثبات ہو سکتی ہے - اس سے آگے کسی مقولہٴ وجود کی سن گن ان میں نہیں ہوتی - چنانچہ ان کے شعور کی پیش رفت صرف انفرادی دائرہ کے اندر ہی گشت کرتی رہتی ہے - ایسے حکماء میں برطانوی افادیت پسندوں سے لے کر عصر حاضر کے وجودئیین بھی شامل ہیں - ان لوگوں سے ذرا بلند حکمائے وحدت الوجود ہیں — بلند ان معنوں میں کہ ان کا مسلک انفرادیت پسندوں کے مقولہ کی تعمیم سے خود بخود منطقاً حاصل ہوتا ہے - ان کے مسلک کے جدید نمونے مغرب میں براڈلے، بوسانکے، کروچے ، جنٹائل وغیرہ ہیں - ہند و پاکستان میں حسن نظامی ، ذوقی شاہ وغیرہ ہیں - ان کے نظریات کے بموجب تمام ہستی اپنے باطن میں ایک واحد انائے مطلق ہے اور ظاہر میں کائنات ہے - بالفاظ دیگر تمام کائنات کا مرتبہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ الہی شخصیت ہے یعنی اس انائے مطلق کا خارجی نظام وجود - جہاں انفرادیت پسندوں کا آخری مقولہ "شخصیت" ہے وہاں ان وحدیت پسندوں کا بھی یہی مقولہ ہے ، صرف تعمیم کا فرق ہے - دونوں مکاتیب تصور "شخصیت" سے ایک قدم آگے نہیں جاتے -

خلیفہ صاحب کے فلسفہٴ زندگانیت کا انداز ان دونوں فلسفوں یعنی انفرادیت پسندی اور مطلقیت پسندی سے مختلف ہے — وہ اس طرح کہ ایک طرف وہ زندگی کے باطن کی تعبیر ایک نور سے کرتے ہیں اور دوسری طرف اس کے خارج کی تعبیر ایک ایسی حقیقت سے کرتے ہیں جسے "ثقافت" کہتے ہیں - خلیفہ صاحب اصول شخصیت سے آگے بڑھ کر اصول ثقافت میں "ہوالظاہر" کی تفصیل مرتب کرتے ہیں اور اس طرح ان کا مسلک ایک طرف مل اور اسپنسر سے مختلف ہوتا ہے ، دوسری طرف براڈلے اور کروچے سے اور تیسری طرف اپنی کلی حیثیت میں الہٰنوی زندگانیت اور فرانسیسی "نیرؤحیات" سے منفرد ہو جاتا ہے -

(۵)

جب خلیفہ صاحب زندگی کے باطنی رخ کی تعبیر ایک نور سے کرتے ہیں تو وہ ایک مخصوص رعایت سے کام لیتے ہیں جس کی گنجائش اسلامی فلسفہ کی طویل تاریخ سے پیدا ہوتی ہے - نور ایک وحدت ہے مگر کیسی؟ بہت سے چراغ روشن ہیں - یہ روشن چراغ انا ہیں مگر ان سب کے مجموعہ سے جو روشنی حاصل ہوتی ہے وہ واحد ہے، اس میں من و تو کا فرق نہیں - یہی روشنی زندگی کا باطن ہے - وہ چراغوں کی اس کثرت کی کوئی توضیح نہیں کرتے - ان کے فلسفہ میں یہ ناتمامی "تخلیہٴ حریم" کے تصور سے ہم آہنگ ہے - جس طرح ایمان کی بناٴ "غیب" پر ہے اسی طرح تمام فلسفہ کی اساس بھی "غیب" پر ہے - یہ غیب در اصل خود زندگی کی ایک شان ہے جس کے پس پردہ جانا علم و ادراک کا کام

نہیں - یہاں شوق و عشق، دل داری و ہمدردی، نازبرداری و ذوق صحبت سے کچھ راز معلوم ہو جائیں تو ہو جائیں ورنہ وقوف و ادراک پر نہیں مار سکتے -

اس امر سے عقل کا بے مایہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ، ہاں زندگی کا وجود ثابت ہوتا ہے-زندہ وہی ہے جس کے تخلیہ میں بلا اذن کوئی قدم نہیں رکھ سکتا - ہست وہی ہے جس کو حفظ اسرار پر قدرت ہے-چنانچہ جس سے چاہتا ہے بے تکلف ہوتا ہے اور جس سے چاہتا ہے تکلف برتتا ہے - کسی کے لئے چشم براہ ہوتا ہے تو کسی پر اپنا دروازہ بند کرتا ہے- یہ ایک روش خاص ہے جو صرف زندگی کے ساتھ منفرد ہے - گو شریک حال ہونا اور شریک حال بنانا زندگی میں کو بہ کو شامل ہے مگر کچھ غیرت کا بھی تقاضہ ہے - یہی وجہ ہے کہ علم و ادراک کے آگے مقامات اور بھی ہیں ورنہ یہ سارا عالم ایک کھلا ہوا دفتر ہے -

خلیفہ صاحب اناؤں کے روشن چراغوں کی کثرت کو ایک حقیقت قرار دیتے ہیں جن کے نور واحد سے زندگی کا باطن منور ہے- اس کثرت کی بنیاد ''غیب'' میں ہے - اس کا کیوں اور کیا ایک الٰہی راز ہے - اس بارے میں ابن سینا نے بھی کچھ اشارات کئے ہیں - وہ فرماتے ہیں کہ جب سالک اعلیٰ ترین مقامات تک پہنچ جاتا ہے تو وہ عاجز آجاتا ہے - من و تو کا اثبات تو کرتا ہے مگر اس امتیاز کی لم اس کے دائرۂ ادراک میں نہیں آتی - وحدت میں کثرت کی اور کثرت میں وحدت کی لپک جھپک ہوتی رہتی ہے[۳] - اقبال فرماتے ہیں کہ متناہی خودیوں کا وجود ، محدود مراکز شعور کی کثرت ، یہ ایسی آخری حقیقتوں میں سے ہے جو ناقابل تردید بھی ہے اور ناقابل تشریح بھی[۴] - یہی اقرار غیب کا اقرار ہے اور ہر فلسفہ غیب کے کسی نہ کسی اقرار تک ہی پہنچتا ہے - جو فلسفہ اس غیب سے آگے چھلانگنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ محض گمراہ کن خبریں لاتا ہے - فلسفۂ تعینات ، نظریۂ صدور اور اشراقیت اسی قسم کی کوشش ہیں جس کے نتیجے میں تمام کثرت محض مظہری، گریزپا ، ناقابل اعتبار، نمود سیمیائی، وجود بے بود اور مایا جال قرار پاتی ہے- ان تمام فلسفوں سے پیشتر عہد مہابھارت میں بھی ایسی ہی کوشش کی گئی تھی تو خود انائے ربی (برہم آتما) ایسا مجاز مطلق معلوم ہوا تھا جس کے ماوریٰ بھی حقیقت ہے کہ اس کے ''نروان'' میں یہ انا بھی ساقط ہو جاتا ہے- چنانچہ اعلیٰ ترین ہندی حکمت میں خدائے قدوس بھی مایا ہے- ان تمام کوششوں میں اگر یہ بات مجہول نہ بن جاتی کہ اگر تمام وجود '' زندگی '' ہے تو زندگی '' اشیائے بے جان '' کی طرح اپنے آپ کو کھلے عام کس طرح رسوا کر سکتی ہے تو شائد ارباب معارف اس حقیقت تک

---

۳ - اشارات، ص ۲۰۵ - ۲۰۷

۴ - *The Secrets of the Self*, Introduction

پہنچ جاتے کہ غیب زندگی کی شان ہے اور ہماری وہمی موشگافیاں محض جھوٹی خبریں ہیں۔ جہاں اصل زندگی کی حد شروع ہو جاتی ہے وہاں بر سر بازار کوئی اپنا مایۂ حیات نہیں لگاتا اور اسی وجہ سے جلوہ اہل تماشہ کا حق نہیں ہوتا، بلکہ زندہ رو کا فیض و عطأ ہوتا ہے۔

خلیفہ صاحب نے ٹھیک اسی مقام سے اپنے فلسفے کا آغاز کیا تھا اور اسی لئے انہوں نے اناؤں کی کثرت یعنی بزم وجود کے راز کے اندر جھانکنے کی نہ کوشش کی تھی نہ ضرورت سمجھی تھی۔ ان کے نزدیک کل زندگی اس طرح جاری و ساری ہے کہ اس کے اندر نور واحد ہے اور یہ نور انا کے بہت سے چراغوں سے روشن ہے۔ یہاں ظاہر اور باطن کوئی مکانی تشبیہ نہیں ہیں کہ ایک کمرہ ہے جس کے اندر کی چیزیں باطن اور اس کے باہر کی چیزیں ظاہر بلکہ منطقی تصور ہیں۔ تمام ہستی یا زندگی کا ایک بطون ہے جو نور ہے اور جس کے منطقی تقدم میں بہت سے ''سراج منیرہ'' ہیں۔

یہ تمام '' نور'' مظہر بنتا ہے' عالم ظہور میں قدم رکھتا ہے اور اس سے ثقافت ترتیب پاتی ہے۔ خدا سے میرا تعلق تصوریتی فلسفۂ مغرب میں '' عالم اور معلوم '' کا تعاق ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں '' ثقافتی تعلق '' ہے۔ جب میرے ماحول میں بیجان اشیأ ہوتی ہیں تو میرا اور ان کا تعلق عالم اور معلوم کا تعلق ہے۔ لیکن جب میں کسی مجلس میں جا بیٹھتا ہوں تو اس میں شریک تمام افراد کا باھمی تعلق ایک دوسرے سے عالم و معلوم کا نہیں ہوتا بلکہ ''ثقافتی تعاق '' ہوتا ہے۔ اس تعلق میں عالم و معلوم کا علاقہ ایک بہت ہی معمولی سے ریشہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ تمام کائنات ایک ثقافتی مظہر ہے۔ یہ نہ انائے واحد کی ''شخصیت'' ہے نہ مادی وجود ہے، نہ بہت سے اناؤں کا قالب ہے بلکہ ایک مدنی ثقافتی نظام ہے۔

خلیفہ صاحب کے فلسفہ کا اس وجہ سے اعلیٰ ترین مقولہ '' ثقافت '' ہے۔ ثقافت زندگی کا عقلی تعین ہے، اس لئے زندگی کا فلسفہ نظریۂ ثقافت کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ زندگی بلا واسطہ سیلان اور وجدان میں محض ایک تاثر معلوم ہوتی ہے لیکن جب وہ اپنے تعین پر آتی ہے تو ثقافت بن جاتی ہے، اس لئے جو مذاھب فکر محض زندگی کے اثبات پر ھی مصر ہیں یا تو تاثری ہیں یا شاعرانہ۔ ان فلسفوں میں سوائے '' احساس وجود '' کے کچھ نہیں۔ وجودیت کی بہت سی شاخوں کا یہی حال ہے کہ احساس اور صرف احساس سے ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکیں۔ زندگی صرف احساس زندگی پر ھی مشتمل نہیں ہوسکتی۔ یہ کہنا کہ ''اقرار زندگی'' بہت بڑی فلسفیانہ صداقت ہے درست ہوسکتا ہے مگر اس کو فلسفیانہ بصیرت نہیں کہ سکتے۔ فلسفہ کا کام احساس سے شکل، عین سے تعین، وجود سے شان، ہستی سے حرکت کی طرف بڑھنا ہے۔ اسی وجہ سے فلسفہ اپنی ماہیت میں متشاکات

ہوتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے نزدیک جب فلسفہ اپنے اس منصب کو پورا کرتا ہے تو نظریہ، ثقافت بن جاتا ہے۔

لائبینز نے مونادات کا نظریہ پیش کیا تھا۔ یہ واحدات ایسے انا ہیں جو ایک دوسرے سے خارج ہیں، زندہ ارواح ہیں، کھڑکی بند ہیں، کسی کو کسی سے راہ نہیں۔ ان مونادات کی خارجی نسبتوں کو اس نے ''مکان'' کا ادراک کہا تھا۔ مکان کیا ہے؟ لائبینز کے ہاں یہ ایک نظام اضافات ہے جو ان واحدات کے درمیان پایا جاتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں زندہ ارواح نہ تو کھڑکی بند ہیں اور نہ ہی ایک دوسرے سے بے التفات ہیں۔ ہر روح میں تمام ارواح کا جلوہ ہے۔ ہر ایک کو سب سے نسبت ہے۔ ہر ایک کے ساغر ہستی میں تمام کا تقاضہ ہے اسی لئے ان کی باہمی اضافتوں کا نظام ثقافت ہے۔ وہ حقیقت جس کو لائبینز مکان سمجھا کیا، در حقیقت ''ثقافت'' ہے۔ جب ثقافت زندگی سے تہی ہوجاتی ہے، جب التفات و مودت کے چشمے خشک ہوجاتے ہیں، جب ہر روح کے باطن میں تمام ارواح کے تقاضے سرد پڑ جاتے ہیں اور ہر فرد دریچہ بند ہوجاتا ہے تو بے شک پوری ثقافت محض مکانیت کی نظر ہوجاتی ہے — ایک خارجی نظارہ بے آب و گیا صحرا۔ یہ وہ انحطاط وجود ہے جہاں ظاہر ہی ظاہر ہے، نہ ختم ہونے والا امتداد۔ حیات سے منقطع ہوکر ثقافت محض ایک ڈھکوسلا ہے یا پھر قید خانہ ہے، ایک خول ہے جس میں گھٹن ہے، صورت بے معنی ہے، سراب ہے، جس میں آبلہ پا روحیں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر ختم ہوجاتی ہیں۔

(٦)

جب ہر روح محض ایک نقطہ، بے معنی بن جاتی ہے تو ثقافت محض مکان کے سوا کچھ نہیں رہ جاتی، اس کے سلسلے طوق و سلاسل بن جاتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ روح ایک نقطہ پر آکر کب اور کیوں قید ہوجاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس کا سلسلہ اول و آخر سے ٹوٹتا ہے تو زندگی ایک وہمی نقطہ سے زیادہ وقیع نہیں رہ جاتی۔ زندگی مداومت ہے، استقدام ہے، اسی لئے اس کی نبض کی ہر حرکت سے ایک دو تین کا سلسلہ لا متناہی جاری ہے۔ یہ تسلسل کمی اور کیفی دونوں ہے اور اسی کو زندگی کی تاریخ کہتے ہیں۔ اپنی پوری تاریخ سے معریٰ ہوکر ذات کیا رہ جاتی ہے؟ محض ''ہونے کا احساس'' جس کا کوئی معطیہ نہیں، کوئی مایہ یا مواد نہیں، اسی لئے تاریخ سے زندگی کا تار و پود ہے۔ زندگی کو اگر ایک آن میں دیکھا جائے تو یہ ہمیشہ موجودالوقت حال معلوم ہوگی جو بذات خود ناقابل فہم، ناقابل بیان ہوگا۔ وہ ماضی ہے جس کے واسطہ یہ حال، زندگی کا حال بنتا ہے۔ لیکن خود ماضی ہے کیا؟ یہ خود زندگی ہے۔ ہر حال کے عقب میں زندگی موجود ہے، اس سے آزاد یا معریٰ ہوکر کوئی حال برقرار نہیں رہ سکتا۔ اگر طاری بھی ہو تو زندگی کی کاریت

کی ایک موج نہیں بن سکتا - زندگی کے اس تمام انجرار کو '' ھوالاول '' کے تحت جمع کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ زندگی کا مسلسل تقدم اس کا جوہر ہے، اس کے اندر کوئی تکرار یا اعادہ نہیں ، کوئی ایسا نقطہ موجود نہیں جو لوٹ کر آئے۔ اسی لئے زندگی میں ہر حال ، ہر موجود ، ہر کیفیت یکتا ہے - یہ وہ مقام ہے جہاں نظریات ٹوٹ جاتے ہیں - نظریہ تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب معطیہ میں بار بار لوٹ آنے کا امکان ہو - اسی وجہ سے زندگی کے بارے میں بصیرت گیری تو ہو سکتی ہے مگر نظریہ سازی نہیں ہو سکتی - اس کی تاریخ تو بن سکتی ہے مگر کلیات پر مبنی سائنس نہیں بن سکتی - کوئی ایسا کلیہ نہیں جس پر زندگی کو قرار حاصل ہوسکے۔ چنانچہ زندگی صرف بیان میں آسکتی ہے، نظریہ میں نہیں۔ اس لئے زندگی علوم نظری کی بجائے علوم بیانیہ کا موضوع ہے - اگر فلسفہ کا موضوع زندگی ہے ، جیسا کہ ہونا چاہئے کہ خود زندگی ہی حقیقت ہے ، تو فلسفہ نظری علم نہیں ، بیانی علم ہے - فلسفہ اپنی معنوی انتہا پر پہنچ کر کسی کلیات کے نظام میں تبدیل نہیں ہوتا بلکہ بیان اور صرف بیان سے عبارت ہوتا ہے - یہی وہ مقام ہے جہاں عقل اور وجدان کے مناقشات خود بخود طے ہو جاتے ہیں - لوگ پوچھتے ہیں : خلیفہ صاحب نے نظریہ سازی کیوں نہیں کی؟ اس کا جواب بہت سادہ سا ہے : اس لئے کہ وہ فلسفی تھے - وہ قیاسات کے چکر کے خلاف تھے، اس لئے کہ اصلی فلسفے میں قیاسات یا تو فنا ہو جاتے ہیں یا حل ہو جاتے ہیں - مقدمات و استخراج کا دور دورہ تو وہاں ہوتا ہے جہاں ظن و گمان ہو یا پھر وہاں جہاں بار بار پلٹ کر آنے والے مظاہر سے واسطہ ہو۔ اصلی مابعد الطبیعیات میں یہ بات نہیں ہوتی - وہاں تو صرف بیان ہوتا ہے - ایسا بیان جو بیک وقت عقل اور وجدان دونوں کا معروض ہو - اس کو تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ کلیات کا بھی ایک فلک ہوتا ہے مگر اس فلک کے نیچے بے جان عناصر کی ظہور ترتیب کا عالم ہے جو نفسیات اور طبیعیات کا موضوع ہے - مگر حقیقت اس فلک سے پرے ہے - اس کا آسمان فلک الافلاک ہے جو کلیات سے باہر ہے۔ اگر زندگی ہی اصل حقیقت ہے تو کلیہ اس کے بحر ناپیدا کنار میں سالم نہیں رہ سکتا - ہر لحظہ زندگی کی نئی شان نئی آن ہے چنانچہ زندگی کی داستان تو بن سکتی ہے مگر نظریہ نہیں - اعیان ثابتہ نہیں بلکہ واقعات تاریخ اس کا لباس ہیں - اسی لئے کل زندگی '' ھوالاول '' کے اعتبار میں ہمیشہ ہمیشہ نمودار ہوتی رہتی ہے - یہ ایسا اعتبار ہے جس میں آکر ہر خیال سوخت ہوجاتا ہے - فلسفہ خیال آرائی سے کہیں ارفع دید و نظر بن جاتا ہے -

اگر زندگی ''ھوالظاھر'' ہے تو ہر '' ظہور '' تاریخ زندگی کا ایک گزرتا ہوا لمحہ ہے - یہ زندگی کا تاریخی شعور ہے - تاریخی شعور زندگی کے ادراک کا ناگزیر غیر منفک حصہ ہے اور یہ شعور اپنے تمام حسن و کمال کے ساتھ صرف

پیغمبروں کو عطا ہوتا ہے اور جس کو اس میں سے کچھ حصہ مل جاتا ہے وہ اپنے زمانے کا حکیم بن جاتا ہے - کلیات تو بڑی آسانی سے ازبر ہو جاتے ہیں، ان کی دریافت آسان نہیں تو مشکل بھی نہیں - مگر حکیم اور زندگی کا راز داں وہی ہے جس کو زندگی کی تاریخیت میں سے کچھ عطا ہو جائے- خیر! اگر زندگی کے کسی ظہور کو زندگی کی تاریخ کے بہاؤ سے جدا کر دیا جائے اور یہ عمل محض ادراک کا کھیل یا التباس ہے تو وہ ظہور ناقابل فہم بن جاتا ہے - ایسا معلوم ہوگا کہ کوئی باہر سے عائد کی جانے والی حد ہے - ہمیں یہ تمام عالم خارجی کیوں معلوم ہوتا ہے ؟ اس لئے کہ وہ تاریخی بہاؤ جس میں یہ سب اجزاء یعنی معطیات حواس زندگی کا ظہور ہیں ہماری نگاہوں سے اوجھل ہیں - جب زندگی اپنی تاریخ سے نابلد ہو جاتی ہے تو اس کا شیرازہ بکھر جاتا ہے اور جو ظہور یا علامت اس تاریخی بہاؤ سے جدا ہوگیا وہ زندگی سے الگ ہوکر ایک خارجی تودہ بن جاتا ہے- تمام عالم طبیعی کا وجود ہماری نسبت سے اسی طرح ہے- خلیفہ صاحب کے فلسفہ کے مطابق ہمارے تمام زندہ رشتے ، ان کے تقاضے ، ہماری جملہ ثقافت در اصل ہماری تاریخ کے عضوی بہاؤ کے نقاط ہیں جس کے سیلان میں ہوکر وہ نمودار ہوتے ہیں - مگر جب یہ تاریخ خودفراموشی کی نظر ہو جاتی ہے تو ہماری روح میں ان کے لئے کوئی مقام نہیں رہتا ؛ وہ بھی طبیعی عالم کے پھیلے ہوئے اجزاء بن جاتے ہیں -

تاریخ روح ثقافت ہے - جو اس روح سے آشنا ہے وہ ثقافت کا دیدہ‌ور ہے اور اسی میں یہ قدرت ہوتی ہے کہ زندگی کی صورت سازی کرے - ہر صورت جو زندگی کا ظاہر ہے تاریخ کے گذرتے ہوئے لمحہ کی حیثیت سے ہی وجود میں آتی ہے اور تاریخ میں ہی گم ہو جاتی ہے - اس لئے زندگی کی وجدانی اکائی اگر کوئی ہے تو تاریخی عمل ہے ، اسی میں ہوکر زندگی کے باطن اور ظاہر میں مغز و پوست کا رشتہ قائم ہے- جب یہ رشتہ ٹوٹ جاتا ہے تو تمام ثقافت جو ''ھوالظاہر'' کے مقولہ کی مصداق ہے ایک بیرونی تعین معلوم ہوتی ہے اور جب یہ بیرونی تعین معلوم ہوتی ہے تو زندگی کے بہاؤ میں فرق آجاتا ہے - زندگی جس کی فطرت تاریخ ہے وہ ایک نقطہ پر ٹھہر جاتی ہے- ماہ و سال تو گذرتے رہتے ہیں مگر زندگی میں حرکت کا شعور بھی باقی نہیں رہتا- جب کوئی سماج ایسی منزل پر آجاتا ہے تو اس کا رفتہ رفتہ ٹوٹ جانا زیادہ دن کی بات نہیں رہتی- مگر زندگی تاریخ مسلسل ہونے کی وجہ سے ارتقاء ہے - آج کا حال کل نہیں آئے گا ، کل کا حال کچھ اور ہوگا - زندگی میں یہ دوامی وصف ہے اور اسی وجہ سے مردہ ثقافت گو کچھ دیر ، دھون اور صدیوں کے لئے تو زندگی کا راستہ روک سکتی ہے ہمیشہ کے لئے نہیں - خود ثقافت زندگی سے مسلسل ٹکراؤ کے سبب پارہ پارہ ہوکر یا تو تباہ ہو جاتی ہے یا متغیر ہو جاتی ہے - زندگی کا ارتقاء جاری رہتا ہے - وہ کسی

دوسری ثقافت کی صورت میں انحطاط و انتشار کے بعد نمودار ہونے لگتی ہے - یہ ارتقاء ہے جس میں ثقافتیں حیاتیاتی انواع کی طرح فنا ہو جاتی ہیں یا فعال ہونے کی وجہ سے ترقی کرتی جاتی ہیں -

خلیفہ صاحب کے نزدیک ارتقاء ایک کائناتی عمل ہے - چونکہ کائنات کی حقیقت زندگی ہے اس لئے علم کائنات علم ارتقاء ہے - خلیفہ صاحب کے فلسفے میں ارتقائیت حیاتیاتی فلسفہ و نظریہ کی محتاج نہیں نہ ہی وہ ڈارون اور ھکسلے کی خوشہ چین ہے - ان کا نظریہ ارتقاء اتنا ہی پرانا ہے جتنا اسلامی فلسفہ اگرچہ کہ مسلم فلاسفہ کا بڑا گروہ اعیان ثابتہ کا شکار ہو گیا تھا مگر خال خال ایسے مفکر بھی ہوئے ہیں جو ارتقائے روحانی پر نظر رکھتے تھے - چنانچہ مسلم فکر اعیان کے فلسفے کے تابع ہونے کے باوجود اپنے کئی گوشوں میں ارتقائی رہی ہے، اور تاریخی تغیر و تبدل کو زندگی کے قانون کی حیثیت سے ہمیشہ جگہ دیتی رہی ہے- اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اسلام کی بنیادی تعلیم میں منصب رسالت کا تاریخی ارتقاء اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں اس کی تکمیل کا تصور اتنا اہم ہے کہ اس کو اعتقاد کا مرتبہ حاصل ہے کہ اس پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص دائرہ اسلام میں قدم نہیں رکھ سکتا - اہل اسلام میں اس وجہ سے یہ بنیادی شعور رہا ہے کہ انسانی سماجوں کا ارتقاء ہوا ہے - ہر سماج میں اس کے ارتقاء و حالات کے مطابق انبیاء مبعوث ہوتے رہے ہیں یہاں تک کہ انسانی ارتقاء اس منزل پر پہنچ گیا کہ الٰہی مشن کی پوری تکمیل کا لمحہ آ گیا اور ایک واحد نبی تمام انسانوں کا پیامبر بنا - یہ تاریخی شعور فلسفیانہ نقطہ نظر سے خود زندگی کا شعور ہے - خلیفہ صاحب کے فلسفہ ارتقاء کا سر چشمہ بھی در اصل اسی بنیادی اسلامی شعور میں ہے اگرچہ کہ انہوں نے کونیاتی مفکر کی حیثیت سے حیاتیاتی ارتقاء اور سماجی ارتقاء کے مقام اتصال کے بارے میں قیاس آرائی بھی فرمائی ہیں جو سر سید اور اقبال کے اس مسلک کے مطابق ہیں کہ علوم کی ترقی اور قرآن کی تعلیم کے درمیان موافقت ڈھونڈھی جائے - اس قسم کی موافقت کی تلاش کونیاتی مفکر کا منصب ہوتا ہے - خلیفہ صاحب کی کئی حیثیتوں میں سے ایک حیثیت یہ بھی ہے مگر بحیثیت فلسفی ان کا منصب اس قسم کی کوششوں سے ارفع ہے اور وہ ہے خود زندگی کو "مبین" بنانا - چنانچہ ان کا اپنا جو فلسفہ ارتقاء ہے اس کا منبع مغرب نہیں بلکہ بنیادی اسلامی عقیدہ ہے اور اسی وجہ سے وہ ثقافت کا حرکی نظریہ پیش کرتے ہیں - ثقافت اور شریعت ، مخصوص اسلامی فکر کے لئے ، ہم معنی الفاظ ہیں - خلیفہ صاحب نے یہ بات بجا طور پر محسوس کی کہ ہمارے ارباب شریعت تاریخی شعور سے کورے ہیں، زندگی کی کنہ و ماہیت کے راز سے ناآشنا ہیں، اس لئے وہ ایک جامد شریعت کے ذریعے اسلام کو قائم رکھنا چاہتے ہیں مگر اس غیر حقیقی اور زندگی کی

فطرت کے خلاف رجحان کی وجہ سے وہ ایک طرف خود زندگی کے لئے عارضی مزاحمت پیدا کر رہے ہیں تو دوسری طرف خود اسلامی ثقافت کے دائمی مفاد کو نقصان پہنچا رہے ہیں - خلیفہ صاحب کا یہ نقطہٗ نظر انہیں ثقافت اسلامیہ کی تشکیل جدید کے مسئلہ کی طرف لے گیا اور انہوں نے اس کے بنیادی مسائل مثلاً معاشیات، نظام سیاسی ، نظام مدنیت وغیرہ کا تاریخ کے موجودہ لمحات کے لحاظ سے حل پیش کیا - خلیفہ صاحب کے اصلی مقام کے تعین میں ان کاوشوں کو ہمیشہ اولیت دی جائیگی -

(۷)

زندگی کا تاریخی درک '' ھوالاول '' کے مقولہ کا عین ہے - اس کا مفہوم ہے کہ ہر ظاہر سے اول زندگی ہے اور زندگی کے تمام احوال اسی طور تاریخی شعور میں منضبط ہوتے چلے جاتے ہیں- یورپ میں ''ہمہ تاریخئیت'' ایک فکری وبا کی طرح پھیلی ہوئی ہے- اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر '' امر '' کی حیثیت تاریخی ہے اس کے سوا کچھ نہیں- گویا کسی چیز کا تاریخ میں وقوع پذیر ہونا ہر اعتبار سے اس کے لئے سند ہے - اس مسلک کے تضادات ظاہر کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے - امریکہ کی جدید نتائجیئت پر بھی اس کا اتنا ہی اثر ہے جتنا کہ روسی اشتراکی مادیت پر - اگر ایک زمانہ میں کلیسا کا زور تھا تو یہ تاریخ کا تقاضہ تھا اور اگر آج نہیں ہے تو یہ بھی تاریخ کا ہی تقاضہ ہے - اس استدلال کے ذریعہ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرنا یا اس کے خیر و شر ہونے کا حکم لگانا تاریخ پسندوں کا اساسہٗ حکمت ہے - مگر زندگی تاریخی شعور سے زیادہ گہرہ شعور رکھتی ہےاور وہ ہاں یا نہیں کے احکامات میں صرف تاریخ کے فیصلہ پر قانع نہیں ہوتی، اس کی نظر ایک اور حقیقت پر جاتی ہے جو خود زندگی کا ہی ایک رخ ہے اور وہ ہے عالم قصویٰ '' ھوالاخر '' - اس کی حقیقت بھی زندگی ہی ہے- یہ ایک میزان ہے جس پر ہر تاریخ رکھی جاتی ہے - اس لئے ہر شئے کی تقدیر و تقمیم ہے ، یہ عالم غایات ہے - اگر زندگی کا کہیں وجود نہ ہوتا تو غائیت یا مقصد کا بھی کہیں وجود نہ ہوتا - اس لئے غائت زندگی کا مخصوص نشان ہے، نشان ہی نہیں بلکہ آیت و سلطان ہے -

غایت پرست فلسفوں میں مقصد کا درجہ اور اونچا ہے، وہ اس کو زندگی کا قیوم بنادیتے ہیں - اسباب و علل میں وجہ قائم ، جو ہر امر کی تشریح ہے، میکانیت کی، زمان و مکان کی، حرکیت کی، تقویم کی - مگر نری مقصدیت اتنے اہم وظائف انجام نہیں دے سکتی - حیوانات میں نقل مکان کا جو مادہ ہے وہ ان کے پر پرواز کی تقویم کی وجہ کافی نہیں بن سکتا ٹھیک اسی طرح ذرائع حمل و نقل کی ایجاد محض خواہش کی مرہون منت نہیں ہوسکتی -فنیات، قانون حرکت، کیمیاوی تعامل اور انجینرنگ کی ترقی کے بغیر دخانی جہاز، ریل گاڑیاں اور ہوائی جہاز معرض

وجود میں نہین آسکتے تھے۔ اسی طرح کائناتی طبیعی قوانین اور ارتقاء کے بغیر کہکشان، نظام شمسی اور زمین کا وجود ممکن نہیں ہوسکتا تھا ۔ غایت پرست فلسفوں میں یہ تمام پہلو نظر انداز ہوجاتے ہیں ۔ لیکن اس غلو سے بچتے ہوئے غایات کا ایک مقام متعین کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ غایات زندگی کی مخصوص آیات ہیں۔ زندگی کی رونمائی میں مقصد کوشی سلطان محکم ہے جس سے ایک طرف ٹھہرا ہوا زمانہ حرکت میں آجاتا ہے اور دوسری طرف ''موجود'' و ''مطلوب'' کے درمیان اتصال قائم ہوجاتا ہے۔ چنانچہ وہ فرق جو ''وجود'' اور ''معیار'' کے درمیان قائم ہوتا ہے مقصد آفرینی میں مرتفع ہوجاتا ہے ۔

مقصدیت عالم امر کی مظہر ہے اور یہ اظہار خود زندگی میں ہوتا ہے جس سے '' ھوالظاھر '' کے استقبالی رخ کی تشکیل ہوتی ہے ۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں تمام ظاہر کی معنویت کا سر چشمہ یہی استقبالی رخ ہے ۔ اسی کے سبب سے زندگی کے تمام اطوار اور عادات و رسوم زندہ و سر زندہ عمل بن جاتے ہیں ۔ ان ہی کو اقدار کہا جاتا ہے ۔ یہ زندگی کا مقصدی پہلو ہیں جن کی وجہ سے زندگی کی حرکیت میں معنی کی آفرینش ہوتی رہتی ہے ۔ خلیفہ صاحب مانتے ہیں کہ زندگی کا براہ راست وجدان تہیّج و خواہش میں ہوتا ہے مگر اس سیل آرزو میں غایت سے تہذیب پیدا ہوتی ہے ۔ اس طرح خلیفہ صاحب کے نظریہ ثقافت میں مقصدیت پورے تمدن و انسانی ارتقاء کا استقبالی رخ ہے ۔ تمام ثقافتی مظاہر کی تہ میں سیل آرزو ہے۔ مقصدیت ان تمام آرزوں کو آفاقی آدرش کی لڑی میں پرودیتی ہے جس کی بناء پر ثقافت ایک مادی سلسلہ کے باوجود روحانی سلسلہ بن جاتی ہے ۔ قانون و آئین محض صورت گری ہیں، شریعت و فقہ محض سنت آزری ہیں، اگر ان میں مقصدیت کار فرما نہیں ہے ۔ ہمارے ارباب مذہب ، شریعت کے انضباط میں، غائت و مقصد کو بھول جاتے ہیں اسی وجہ سے محض رسوم خارجی کا مجموعہ وہ معلوم ہوتی ہے۔ تمام دستور یا ماضی کی یادگار معلوم ہوتا ہے یا بیجا بندشوں کا مجموعہ ۔ محض یہ امر کہ کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں ہے اس کا کلی جواز نہیں پیدا کرسکتا اور نہ ہی اس سے یہ ثابت ہوسکتا ہے کہ اس کو برقرار رہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ خلیفہ صاحب آئین و ناموس ' دستور و شریعت یعنی ثقافت کے پوری صوری نظام کو مقصدیت سے وابستہ کرتے ہیں۔ مقصد سے وابستہ کرکے ہی یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ یا رسم اس قابل ہے یا نہیں کہ اس کو جاری رہنے دیا جائے ۔ اس طرح سے اجتماعی ریت کی ہر لیکھ کے بارے میں حکم لگایا جاسکتا ہے اور اسی طریقہ سے '' ھوالظاھر '' کے کسی سلسلہ کی معنویت کا حساب لگایا جاسکتا ہے ۔

قومیں اپنی زندگی میں اکثر اوقات ھوالظاھر کا شکار ہوجاتی ہیں، ان میں کوئی مقصدیت باقی نہیں رہتی اور ان کی ثقافت محض ریت و رسوم کی گران بار

تکثیر بن جاتی ہے ۔ ایسے میں خود وحدت اجتماعی کا پہچاننا دشوار ہو جاتا ہے اور پورے انسانی رشتے کھوکھلی ظاہر داری اور تکلیف دہ تکلفات کا شکار ہوجاتے ہیں۔ ایک روح اور دوسری روح کے درمیان رسم و رواج کے ان گنت پردے حائل ہو جاتے ہیں ۔ لوگ اس کو مدنیت کے فروغ سے تعبیر کرتے ہیں مگر یہ تکثیر رسوم پوری زندگی کو دیمک کی طرح چاٹ جاتی ہے یا گھن کی طرح کھا جاتی ہے ایسے میں صرف مقصدیت زندگی کے سلطان کی حیثیت سے نجات کا باعث ہوتی ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں مقصدیت کو خاص مقام حاصل ہے ۔ وہ اس زمانہ کی ضرورت ہے اور پوری ثقافتی میراث کا آلۂ تنقید ہے ۔ اسی مقصدیت سے عالم اقدار کی رونمائی ہوتی ہے جس پر عالمگیر شریعت کو استوار کیا جا سکتا ہے ۔

(۸)

عالم اقدار ایک نورانی عالم ہے جس سے انسانی دنیا میں ثقافت کا دیا روشن ہے اور یہ دیا ایک طاق میں رکھا ہوا ہے اور وہ طاق انسانی قلب ہے ۔

افلاطون نے ہمیشہ اقدار کو ہستی سے ماوریٰ دیکھا ۔ رہبانیت نے اقدار کی تاسیس نفئی ہستی میں تلاش کی ۔ ترک وجود اور ترک دنیا اہل روحانیت کا دین و مذہب بنے ۔ ایسا کوئی ایک مرتبہ نہیں ہوا ۔ گذشتہ تین ہزار سال میں مختلف ثقافتوں میں وجود اور قدر کا تضاد بار بار ابھر کر سامنے آیا ہے ۔ جنہوں نے وجود کا پیمانہ اٹھایا ان سے قدر کا دامن چھوٹ گیا اور جو مئے قدر سے رند خراباتی بنے ان سے ہستی کا بوجھ اٹھایا نہ جا سکا ۔

خلیفہ صاحب کا فلسفیانہ اقتراب اس تضاد کو رفع کرتا ہے ۔ وہ قدر کو خود زندگی کا مہتم بالشان رخ سمجھتے ہیں ۔ ان کے نزدیک تمام اقدار کا معطیہ خود زندگی ہے اور خود زندگی ہی ان کا مقصود ہے ۔ خلیفہ صاحب زندگی کو قدر الاقدار قرار دیتے ہیں اور پورے عالم قدر کی تعمیر اسی کے خمیر سے کرتے ہیں ۔ اسلامی فکر کی عظیم روایت میں وجود کو خیر اور عدم کو شر سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ خلیفہ صاحب کا فلسفہ اسی روایت کا ارتقاء ہے جس کے اندر اثبات زندگی تمام اقدار کا سر چشمہ ہے ۔ زندگی اپنے سے ماوریٰ کسی معیار اور میزان کی پابند نہیں ۔ تمام معیار اور میزان زندگی اور صرف زندگی سے مستعار ہیں اسی لئے زندگی ہی تمام اقدار کا آخری پیمانہ ہے، یہی ''ھوالاخر'' ہے۔

خلیفہ صاحب کا یہ نظریہ ''ایغو مرکزی مغالطہ'' میں جو تصوریت کی سب سے بڑی گرداب ہے، نہیں الجھاتا ۔ تصوریت اپنی مطلقیت میں آخر کار ایسے نقطۂ نظر تک پہنچ جاتی ہے جہاں انا کے فشارات قدر کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں ۔ چنانچہ تصوریت میں قدر اور ضد قدر انا کی مرضی پر موقوف ہے ۔ جس کو کہا کہ ''ہاں'' وہ قابل قدر ، جس کو کہا کہ ''نہ'' وہ قابل گردن زدنی۔ خلیفہ صاحب جب زندگی کو قدرالاقدار کا رتبہ دیتے ہیں تو ہرگز اس ''ایغو

مرکزیت ،، میں وہ مبتلا نہیں ہوتے - چنانچہ وہ ہاں یا لہ کو مدار قدر نہیں خیال کرتے ، بلکہ خود زندگی کو مدار قدر سمجھتے ہیں ، زندگی جس کی فطرت بطون و خروج ہے ، وہ ماضی اور استدام ہے ، وہ قدر ہے - زندگی '' ہونا '' ہے اور وہ قدر ہے - دم مبدم پیدا ہونے والی خواہشیں تسکین کے سامان چاہتی ہیں مگر یہ خواہشیں وجہ قدر نہیں ہیں بلکہ ان کا سرچشمہ یعنی زندگی اپنے پورے رخوں کے ساتھ قدر ہے - زندگی کی ماہیت پر اگر غور کیا جائے تو اس کی حقیقت بے مثال حریت ہے - وہ زندگی جو خواہش کی غلام ہو اپنی قدر کھو دیتی ہے، اس کے ہاں اور نہیں میں کوئی خوبی نہیں ہوتی- وہ تو منبع شر بن جاتی ہے کیونکہ اپنے اقرار و اثبات میں ، استرداد اور ابطال میں ، وہ خود وجہ اصلی نہیں ہوتی - اس کی لگام تو کسی اور کے ہاتھ میں ہوتی ہے خواہ وہ غیر اندر ہو یا باہر - وہ زندگی جو اپنے آپ میں ہو یا کسی کی اسیر نہ ہو ، بے مثل حریت میں قدرالاقدار ہے - اس کا فروغ تمام اقدار کا حاصل و مقصود ہے -

زندگی ، زندگی کی تکثیر چاہتی ہے - ہر قسم کے اغراض سے پاک اس کا مقصود فروغ زندگی ہے - اس لئے عشق زندگی اس کی ماہیت ہے - یہ عشق اپنی ذات کا عشق نہیں ہوتا - حبّ ذات تو خود غرضی ہے ، کل زندگی کا عشق ہوتا ہے - زندگی جہاں کہیں ہو اس کی پرورش اور اس کا ارتقاء نصب العین ہوتا ہے اور یہی رحمت ہے -

زندگی اپنے اظہار اور مقصود میں رحمت ہے - یہ رحمت کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتی - اس لئے تمام عالموں میں ' تمام دنیاؤں میں رحمت ہی قدر مطق ہے - تمام ظہور اسی قدر کے تابع ہے - زندگی کی تمام حرکیت کی یہ استقبالی وجہ ہے اس لئے کائنات کا سفر رحمت مطلق کی طرف ہے - زندگی جب اپنے پورے وجود میں خالص ہوتی ہے تو اپنی اقدار سے وہ آپ واقف ہوتی ہے- محبت، شفقت ، رحم و کرم ، جود و سخا ، عطا و بخشش ، ربوبیت و سر پرستی ، دست گیری و ہمدردی ، غرض تمام اقدار کا وہ مطلع بن جاتی ہے - اس کا قہر و جبر بھی ان ہی اقدار کی قوت ہے ، اس کا جاہ و جلال بھی ان ہی اقدار کا محافظ ہے -

خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں یہی اقدار تمام ثقافت کی عالمگیر اساس ہیں - دوسرے لفظوں میں عالمگیر ثقافت کی یہی اقدار تشکیلی قوتیں ہیں - عالمگیر ثقافت اس لئے رحمت اللعالمین کے تصور سے روشن ہے - اس تصور سے رہنمائی حاصل کرتی ہے - یہی ثقافت زندگی کا اثبات ہے، اسی میں وجود اور عیار کی ثنویت فنا ہو جاتی ہے - ان اقدار کی صورت گری آئین سازی و نفاذ شریعت ہے - ان کا تحفظ اصول مملکت ہے - ان کا فروغ معاشرہ کی تشکیل ہے - ان کا قیام معاشی انقلاب ہے - یہی خلیفہ صاحب کا عمومی فلسفہ ہے -

بیا کہ قاعدۂ آسمان بگر دانیم　　　قضا بگردش رطل گراں بگر دانیم

خلیفہ صاحب کی نظر میں اسلام اور ارتقاء کا توافق

کمال محمد حبیب

اگرچہ ارتقاء کا تصور نیا نہیں لیکن ارضیات سے لے کر حیاتیات ، نفسیات ، عمرانیات ، معاشیات بلکہ اخلاقیات اور مذہبیات تک میں اس کا اطلاق ہمارے اس جدید دور کو گذشتہ ادوار سے ممیز و ممتاز کرتا ہے ۔ مگر ارتقاء کے اس ہمہ گیر اطلاق نے انسانوں کے لئے بعض ایسی اشکال پیدا کر دی ہیں جن سے نبرد آزما ہوئے بغیر نظر و عمل ، قدر اور واقعہ ، ماضی اور مستقبل کے درمیان کوئی رابطہ مستحکم صورت میں قائم نہیں کیا جا سکتا ۔ عام فہم الفاظ میں اس مسئلے کو ہم ارتقاء اور مذہب کے توافق کا مسئلہ کہتے ہیں ۔ خلیفہ صاحب نے اس کے ضمن میں گراں قدر علمی خدمات انجام دی ہیں جن کا جائزہ لینا اس کاوش کا موضوع ہے ۔

کائنات کی ساخت اور اس کے ارتقاء کے بارے میں جو جدید انکشافات ہوئے ہیں وہ انسان کے سان و گمان سے بھی پرے ہیں ۔ کائنات کے زمان و مکان کی وسعت انسان کے حسّی تخیل میں سما ہی نہیں سکتی ۔ سچ تو یہ ہے کہ تورات کا باب تخلیق اور یونانیوں کی کونیاتی موشگافیاں محض بچوں کے تخیلات معلوم ہوتے ہیں ۔ پتہ چلا ہے کہ ہمارا نظام شمسی کوئی آزاد نظام نہیں ہے بلکہ ایک کہکشانی نظام کا حقیر جزو ہے جس کے مرکز کے چاروں طرف ہمارا سورج گردش کرتا رہتا ہے جو اس کہکشاں میں ایک اوسط درجے کا تارا ہے ۔ اس کہکشاں میں کم از کم ایک ہزار کروڑ سورج اور ہیں ۔ ہمارے اس کہکشانی نظام کی صورت بیضوی شکل کی ہے اور اس کی کمیّت سورج سے ہزار ارب زیادہ ہے جب کہ سورج کی کمیّت زمین سے تین ہزار گنا زیادہ ہے ۔

مزید برآں یہ کہکشاں پوری کائنات کہاں ، اس کائنات میں ایک سنگ ریزہ کے برابر بھی نہیں ۔ دو سو انچ کی دوربینوں سے کوئی ایک ہزار کروڑ سے زیادہ کہکشاں کا اب تک شمار کیا جاچکا ہے ۔

کائنات کے زمان و مکان کا اندازہ کچھ اس امر سے ہو گا کہ زمینی پیمانے اس کوناپ نہیں سکتے ۔ شعاع نورکی شرح رفتار جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے کائناتی فاصلہ کی اکائی کے طور پر استعمال ہوتی ہے ۔ ہمارے کہکشانی نظام کی وسعت اتنی ہے کہ اس کے طولانی فاصلہ کو طے کرنے میں روشنی ایک لاکھ سال لیتی ہے اور اس کے عرض پر دونوں نقاط کے درمیان کا فاصلہ اسی ہزار سال میں طے کرتی ہے ۔ نیز یہ کہ ہماری کہکشاں سے قریب ترین

دوسری کہکشاں کا فاصلہ طے کرنے میں روشنی کو چھ لاکھ ہزار ل
درکار ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر گزرا اب تک ایسی ایک ہزار کروڑ
کہکشانین دریافت ہو چکی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اس قدر غیر محدود کائنات کی تشکیل کیسے ممکن ہوئی ہے ؟ اندازہ لگایا گیا ہے کہ یہ کہکشاں ابتدا میں سحابیہ ہوتی ہے ، یعنی ایک دخان یا بادل کی طرح گیسی مادہ ۔ پھر یہ رفتہ رفتہ سکڑتی ہے اور مختلف منزلوں سے گزر کر تکمیل کو پہنچتی ہے یہاں تک کہ اس میں اربہا ارب سورج نمودار ہوتے ہیں۔ پھر ان سورجوں کے تابع سیارے وجود میں آتے ہیں جیسے مریخ ، زھرہ ، زمین ، زحل ' مشتری ' وغیرہ ہیں ۔ رفتہ رفتہ یہ کہکشاں پرانی ہو جاتی ہے ۔ سورجوں کے توابع اپنے اپنے سورجوں کی طرف واپس آنے لگتے ہیں اور ان میں جا کر گر جاتے ہیں ۔ پھر سورج یا تو بے نور ہو جاتے ہیں یا پھٹ جاتے ہیں ۔ آخر پوری کہکشاں پھٹ جاتی ہے اور کائناتی بادل میں تحویل ہوکر فضائے بسیط میں منتشر ہو جاتی ہے ۔ دوربینوں سے مختلف مدارج کی کہکشانوں کا پتہ چلا ہے ۔ ان میں ایسی کہکشانیں بھی نظر آتی ہیں جو ابھی سحابیہ کے درجے میں ہیں۔ ان میں وہ بھی ہیں جو اس درجہ سے آگے بڑھ چکی ہیں اور وہ بھی جو اپنے پورے ارتقاء پر پہنچ چکی ہیں اور ایسی بھی ہیں جن پر قیامت گزر چکی ہے ۔ قرآن مجید میں جب قیامت کا بیان آیا تھا تو اس وقت مفکرین اس کا مذاق اڑاتے تھے ۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ماھرین طبیعیات کائنات کو ایک میکانکی نظام سمجھتے تھے جس کی ساخت یکساں ہے اور جس میں زیر و زبر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ لیکن جب دوربینوں سے کائنات کو بنتے اور بگڑتے دیکھا گیا تو قرآنی الہامات کی تائید ہوتی ہے اور سورج کا سوا نیزہ پر آ جانا برحق معلوم ہوتا ہے ۔ قرآن مجید میں قیامت کا جو نقشہ پیش کیا گیا ہے وہ محض ایک تخیل و افسانہ نہیں ۔ آج کل کے انکشافات کی روشنی میں یہ ایک زندہ حقیقت ہے جس کی تصدیق فلکیاتی تحقیق سے روز بروز ہوتی رہتی ہے ۔ پہاڑوں کا ریزہ ریزہ ہونا ، روئی کے گالوں کی طرح اڑنا ، اور احتراق کی شدت ، ان جوھری دھاکوں کا قریب ترین بیان ہیں جو مختلف کہکشانوں میں ہوتے رہتے ہیں ۔

ارتقاء میں ایام کا ایک خصوصی پیمانہ درکار ہے ۔ ہمارے رات اور دن صرف زمین کے مظاھر ہیں ۔ حد زمین سے باھر خلاء میں بلکہ نظام شمسی کے اند سفر تک میں یہ بے قیمت ہو جاتے ہیں ۔ نظام شمسی سے باھر تو یہ بالکل بے معنی ہیں ۔ خیال کیجئے کہ جب بات نظام شمسی سے بڑھ کر کہکشانی نظام اور ان کے درمیان زمان و مکان کے فاصلوں کی ہو تو واقعی ان میں مفہوم بھی کیا رہ جاتا ہے ؟ یہ لازمی امر ہے کہ کہکشانی ایام ، نظام شمسی کے

ایام سے مختلف ہوں اور خود نظام شمسی کے ایام زمین کے ایام سے مختلف ہوں - اسی طرح کل کائنات کے ایام بھی ہر کہکشان کے ایام سے مختلف ہوں - جدید تحقیقات ان انکشافات تک بدیہی طور پر پہنچا دیتی ہیں - قرآن شریف ان تحقیقات کا پورا پورا ساتھ دیتا ہے - خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''کلام پاک کے قاری کے لئے یہ امر پریشانی کا باعث نہیں ہونا چاہیے --- کلام پاک واضح طور پر ارشاد فرماتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے ہاں وقت انسانی وقت سے قطعی مختلف ہے - ایک جگہ آتا ہے کہ اللہ کا ایک دن ہمارے ہاں کے ایک لاکھ برس کے مساوی ہے'' ۱ - حشر کے سلسلہ میں آیا ہے کہ اس کا ایک دن تم لوگوں کے شمار کے موافق ایک ہزار سال کے برابر ہے (۲۲:۴۶)- خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ امر ملحوظ رکھنا مناسب ہوگا کہ ان اعداد سے وقت کا ایک نپاتلا حساب مقصود نہیں ہے بلکہ تمثیلی زبان میں ایک طویل مدت کی شباہت سے انسانی ذہن کو مانوس کرنا مقصود ہے ۲ - کلام پاک اپنے بیانات سے انسان کے ذہن کو اس طرف مبذول کردیتا ہے کہ کائنات کے مختلف مدارج میں دوران وقت مختلف ہے - چنانچہ اسی کائنات میں ایسے نظام موجود ہیں کہ ہمارے ہزاروں برس گذر جاتے ہیں لیکن وہاں کا ایک دن بھی پورا نہیں ہوتا - قرآن شریف میں جہاں کہا گیا ہے کہ زمین اور آسمانوں کو خدا نے چھ دن میں بنایا اور پھر وہ اپنے عرش قائم ہوگیا ، اس کی تشریح اسی طرح کی جائے گی کہ یہ چھ دن کائناتی ایام ہیں جن سے ہمارے ایام کو کوئی نسبت نہیں ۳ - قرآن کے اس بیان سے یہ بھی اندازہ ہوجاتا ہے کہ زمین اور آسمانوں کی تخلیق یک بیک نہیں ہوئی - یہ تخلیق مدارج سے گذرتی ہے جس کا اندازہ تعداد ایام سے کیا جاسکتا ہے - زمینوں اور آسمانوں کی تکوین گویا چھ ارتقائی منازل سے گذرتی ہے - خلیفہ صاحب واضح کرتے ہیں کہ کائنات کا ارتقائی تصور قرآن شریف کے بیان تخلیق کو دیگر صحف کے بیانات سے ممیز و ممتاز کرتا ہے - انہوں نے سورہ انبیاء کی چند آیات کا حوالہ دیا ہے جس میں ارشاد ہے کہ ''کیا ان لوگوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ آسمان اور زمین دونوں بستہ (بند) تھے تو ہم نے دونوں کو شگافیہ کیا (کھول دیا) اور ہم ہی نے ہر جاندار چیز کو پانی سے پیدا کیا'' (۲۱:۳۰) -

ان آیات سے یہ بات شعور انسانی کے سامنے منور ہوتی ہے کہ آسمان ایک بند وجود تھا، اللہ نے اس میں انشقاق پیدا کیا - آجکل تخلیق کائنات کے جو

۱- Khalifa Abdul Hakim, ''Evolution'' (an unpublished paper)

۲ - ایضاً

۳ - ایضاً

سائنسی نظریے ہیں وہ دو متبادل راہوں پر گئے ہیں - ایک نظریہ فشاری (explosive) کہلاتا ہے اور دوسرا استقراری (steady) - اول الذکر نظریے کے بموجب تمام کائنات ایک جوہر (atom) میں مرتکز تھی جو کائناتی توانائی کا بند خزانہ تھا۔ اس کے اندر انشقاق واقع ہوا۔ توانائی چاروں طرف نکل کر پھیل گئی - پھر آہستہ آہستہ اس توانائی میں سکون آنا شروع ہوا جس سے گیسی بادلوں کا وجود ہوا - یہ بادل اور ٹھنڈے ہوئے جن سے رفتہ رفتہ کہکشاں وجود میں آئے - کیا قرآن شریف کی مندرجہ بالا آیت میں اس نظریے کی طرف واضح اشارہ نہیں ہے؟ کائنات کی تخلیق کا دوسرا نظریہ استقراری ہے جس کے بموجب کائنات میں تخلیق وحدت کا سلسلہ مسلسل ہے۔ کسی نامعلوم مرکز سے توانائی مسلسل وجود میں آتی ہے جس سے سحابیہ یعنی کائناتی بادل بنتے ہیں، پھر اپنی ارتقاء کی منازل طے کرکے کہکشانوں، سورجوں کی صورت میں نمودار ہوکر رفتہ رفتہ سکڑ کر اور پھٹ کر یہ فنا ہوجاتے ہیں، فنا ہونے پر پھر '' سحابیہ '' یا کائناتی بادل وجود میں آتا ہے - یہ سلسلہ لگاتار ہے - توانائی فساد کا شکار ہوکر پھر کون میں نمودار ہوتی ہے - اس کے بعد سحابیہ کی شکل میں نمودار ہونے کے لئے یہ تشبیہ کتنی محاکاتی ہے کہ آسمان بند تھا پھر رب نے اس میں شگاف کیا -

زمین کے بارے میں بھی قرآن شریف کا ارشاد ہے کہ خدا نے اسے شگافیہ کیا اور اس طرح زمین میں سے مختلف انواع و اقسام کے جمادات اور نباتات کا ظہور ہوا - اگر کل کائناتی تخلیق پر ایک عمومی نظر ڈالی جائے تو ایک ناقابل شکست سلسہ معلوم ہوتا ہے جس میں کہیں رخنہ نہیں ہے -

خلیفہ صاحب اپنے نظریۂ ارتقاء میں وحدت کائنات پر زور دیتے ہیں۔ ان کے فلسفہ میں پوری تخلیق ایک واحد سلسلہ ہے - چونکہ خالق ایک ہے اس لئے تمام تخلیق میں وحدت ہے - وہ فرماتے ہیں کہ '' قرآن پاک ہمیں اس کا درس دیتا ہے کہ زندگی ایک زنجیر کی طرح ہے جو کہیں سے ٹوٹی ہوئی نہیں ہے - غیر نامیاتی مادہ نامیاتی مادے میں تبدیل ہوتا رہتا ہے اور نامیاتی مادہ سے نفس یا ذہن وجود میں آتا ہے '' [۲] -

قرآن شریف کی ان تعلیمات پر ، جن کی نشان دہی خلیفہ صاحب کرتے ہیں، دور حاضرہ کے فلسفۂ سائنس کی اساس قائم ہے۔ سائنسی اسلوب کے مطابق ذہن کی تشریح نامیاتی تعاملات سے اور نامیاتی تعاملات کی تشریح غیر نامیاتی تعاملات سے اور ان کی تشریح عالمگیر طبعی قوانین سے کی جاتی ہے - ان تشریحات سے کائنات کی سائنسی تعبیر حاصل ہوتی ہے جو اس کی کلی تعبیر میں ایک اہم مقام کی ضرور حامل ہوتی ہے -

دور جدید کی لیچریت کا سب سے بڑا مخمصہ یہ ہے کہ وہ کائنات کی اس

---

(۲) ایضاً -

تعبیر سے مطمئن ہوجاتی ہے - حالانکہ خود اسی تعبیر کے اندر اعلیٰ تر تعبیر کے اجزاء پوشیدہ ہیں اور کائنات اپنی پوری نمود میں ایک روحانی سلسلہ معلوم ہوتی ہے -

خلیفہ صاحب قرآن شریف کے بیانات سے اس سلسلہ کو واضح کرتے ہیں- جدید حیاتیات کا بنیادی انقلاب '' انتخاب فطری '' کے قانون کی دریافت ہے - خلیفہ صاحب اس '' انتخاب فطری '' کو کسی اتفاق پر محمول نہیں فرماتے - وہ اس کو قدرت کے ایک ایسے مسلمہ اصول کی کارفرمائی قرار دیتے ہیں جس کا انکشاف قرآن مجید فرماتا ہے : '' اسی نے آسمان سے پانی برسایا ، پھر اپنے اپنے انداز سے نالے نکلے - پھر پانی کے ریلے پر پھولا ہوا جھاگ (پھین) آگیا - اور اس چیز پر جسے وہ لوگ کوئی زیور یا سامان بنانے کی خاطر آگ میں جلاتے ہیں اسی طرح جھاگ آجاتا ہے - اللہ تعالیٰ یوں حق و باطل کی تمثیل بیان کرتا ہے - جھاگ غائب ہوجاتا ہے اور جس سے لوگوں کو نفع پہنچتا ہے وہ زمین میں ٹھہرا رہتا ہے - اس طرح اللہ تعالیٰ امثال بیان کرتا ہے '' (۱۳، ۱۷)-

اس ارشاد کی بابت خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس میں ایک مثال قدرتی تغیرات سے اور دوسری مثال فن سے لی گئی ہے - جس طرح فن انتخاب کرتا ہے اسی طرح سے قدرت بھی انتخاب کرتی ہے - جھاگ میں ایک رمق پانی سے مشابہت ضرور ہے لیکن اس میں از خود یہ صلاحیت نہیں کہ وہ پیاس بجھاسکے- اور نہ ہی اس میں زندگی کو فروغ دینے کی قدرت ہے - اس طرح سے پھین تو الگ ہوجاتا ہے لیکن پانی باقی رہتا ہے - بعینہ دھات کو پگھلانے میں اس مادہ کو جس کی ضرورت باقی نہیں رہتی الگ کردیا جاتا ہے اور اس طرح دھات خالص صورت میں الگ ہوجاتی ہے [5] -

خلیفہ صاحب اس تشریح سے واضح کرتے ہیں کہ قدرتی ارتقاء میں قانون یہ ہے کہ جو شئے ناکارہ ہو وہ فنا ہوجاتی ہے اور جو چیز بار آوری کی صلاحیت رکھتی ہے یا مفید ہو وہ ٹھہری رہتی ہے یا باقی رہ جاتی ہے -

خلیفہ صاحب اس مفہوم کو آیات تنسیخ سے اور زیادہ عمیق بناتے ہیں - سچ تو یہ ہے کہ خود آیات تنسیخ کی اس نئی معنویت کو اجاگر کرکے خلیفہ صاحب نے علم تفسیر کی بھی خدمت کی ہے - مفسرین نے یہ خیال آرائی کی ہے کہ آیات منسوخہ کا موضوع وہ احکامات الٰہی ہیں جن کو منسوخ کردیا گیا ہے- خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ تنسیخ کی ان آیات کے موضوع کو محدود کرنے کی کوئی وجہ نہیں - تنسیخ ایک عالمگیر اصول ہے جس کو قرآن مجید یوں واضح کرتا ہے : '' ہم جب کوئی آیت منسوخ کرتے ہیں یا مٹادیتے میں تو اس سے

---

(۵) ایضاً -

بہتر یا ویسی ہی آیت نازل کردیتے ہیں'' (۲،۱۰۶) -

آیت سے مراد '' نشانی '' ہے - کلام الہی بھی آیت الہی ہے اور خود بموجب قرآن مجید کائنات کی ہر شئے بھی آیت الہی ہے - چنانچہ یہ آیت ایک عالمگیر اصول کو واضح کرتی ہے کہ جب کوئی چیز فنا ہوجاتی ہے تو اس سے بہتر یا ویسی ہی چیز نمودار ہوجاتی ہے - یہ اصول کونیاتی ہے - حیاتیاتی، تاریخی، روحانی غرض تمام واقعات پر محیط ہے -

قرآن مجید کے ان ارشادات سے ارتقاء کے جو قوانین مرتب ہوتے ہیں وہ یہ ہیں :

۱- کائنات میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری ہے - ۲- جب کوئی چیز فنا ہوجاتی ہے تو ویسی ہی چیز یا اس سے بہتر چیز اس کی جگہ لے لیتی ہے - اور ۳- ایک چیز اس وقت فنا ہوتی یا غائب ہوجاتی ہے جبکہ وہ بے کار ہوتی ہے اور کوئی وظیفہ انجام نہیں دے سکتی- بالفاظ دیگر جب کوئی شئے مدفضول میں شمار ہونے لگتی ہے تو وہ فنا ہوجاتی ہے -

ارتقاء کے ان عالمگیر اصولوں کی روشنی میں تقدیر انسانی کا تجزیہ کرنا بہت اہم ہے- یہ امر بالکل واضح ہے کہ تخلیق نوع انسانی کائناتی ارتقاء سے کوئی مختلف یا ممیز چیز نہیں - قرآن شریف میں ارشاد ہے کہ انسان کو کھنکتی مٹی سے پیدا کیا گیا ہے (۱۵،۲۶)- ایک جگہ آیا ہے کہ لیس دار کیچڑ سے بنایا ہے - انسان اسی کائنات کے ارتقاء کا ایک ثمر ہے - حیات کے نمود کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کہ حیات پانی پر نمودار ہوئی (۴۵،۲۴) - جدید حیاتیاتی تحقیقات بھی اس کی نشاندہی کرتی ہیں- ' لیس دار کیچڑ ' نامیاتی ترکیب کی تمثیل ہوسکتی ہے اور کھنکتی مٹی ارضی ارتقاء کی اس سے بھی کہیں اول منازل کی نشاندہی کرتی ہے جبکہ زمینی مادہ ابھی سیال اور آتشین تھا - رفتہ رفتہ اس میں کھنک پیدا ہو رہی تھی -

(۲)

خلیفہ صاحب قرآن مجید میں میلاد آدم کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ '' انسان کی تخلیق کی بابت جو ارشادات کلام پاک میں ہیں وہ بیحد اہم ہیں- جو فرق کلام پاک اور تورات میں اس مسئلے میں ہے وہ در حقیقت انسانوں کے متعلق اسلامی عقائد کی ترجمانی کرتا ہے - کونیاتی قوتیں انسان کی میلاد کی مخالف تھیں چونکہ ان کو یہ خدشہ تھا کہ انسان اپنے آزاد ارادے کا غلط استعمال کرے گا اور اپنے معبود کو بھول جائے گا - یہ تحفہ جس کو ہم آزاد ارادہ کہتے ہیں اور مخلوقات کو بھی دیا گیا تھا لیکن ان سب نے اس کے استعمال سے معذرت چاہی، چونکہ اس میں بے انتہا خطرات مضمر تھے ، لیکن انسان اس مقام کو پہنچ گیا جہاں فرشتے قدم رکھتے ہوئے گھبراتے تھے - مگر قدرت کے

کارخانے میں قانون کی خلاف ورزی ناممکن ہے۔ انسان کا ارتقائی سفر جو اس کو جبلت سے خرد کی طرف لے جاتا ہے خدائے تعالیٰ کے انسان کی صلاحیتوں پر کامل بھروسے کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ایک ایسی نوع مقصود تھی جو علم کے ذریعے سے جہالت کے وسیع دریا کو پاٹ دے اور اپنی آزادی کے صحیح استعمال سے اپنے آزاد ارادے کو خدا کی مرضی کے حوالے کر دے،، ۶۔

خلیفہ صاحب نے یہاں فرشتوں کے اعتراض کو جو انہوں نے میلاد آدم کے سلسلے میں کیا تھا تمثالی انشاء پر محمول فرمایا ہے۔ فرشتوں کو ورائے سہ ابعادی وجود تصور کیا جاسکتا ہے۔ اس صورت سے فرشتوں سے مراد کونی قوتیں بھی ہوسکتی ہیں۔ میں پہلے بھی اس امر کا ذکر کرچکا ہوں کہ انسان کے لئے تو تین ابعاد ہی ہیں لیکن اس سے اور زیادہ ابعاد نظریاتی طور پر ممکن ہیں اور وائٹ ہیڈ کا قول تو یہ ہے کہ ۳۳ ابعاد ممکن ہوسکتے ہیں۔ خلیفہ صاحب نے فرشتوں کے لئے Cosmic forces کا لغظ استعمال کیا ہے اور ظاہر ہے کہ فرشتوں کا وجود ہمارے ابعادی تصور حیات سے ماوریٰ ہے۔

قرآن حکیم کہتا ہے کہ و لو نشاءُ لجعلنا منکم ملائکتہ فی الارض یخلفون۔ ,, اگر ہم مناسب سمجھتے تو تم ہی کو فرشتے بنا کر اس زمین میں تمہارا جانشین نافذ کر دیتے،،۔ علامہ مشرقی نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ,,انسان کا اپنی موجودہ حالت سے بہتر مخلوق بننے کے متعلق قرآن عظیم میں ایک خفیف سا اشارہ ہے۔ یہاں منکم کے الفاظ نہایت قابل لحاظ ہیں ۷،،۔

ایک دور ایسا تھا جب انسان اپنے ماحول سے بیگانہ تھا اور انسان اور اس کے ماحول میں باھمی افتراق تھا۔ اس وقت تک اس کی عقل جبلت تک محدود تھی اور اس نے آلۂ خود کا استعمال نہیں سیکھا تھا۔ وہ اپنے ماحول سے خوفزدہ تھا اور اس ماحول سے اپنی زندگی کو محفوظ کرنے کی غرض سے وہ غاروں سے زیادہ باہر آنے کی ہمت نہیں کر سکتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ افتراق دور ہونے لگا اور ہراسانی کے بادل چھٹنے لگے۔ اقبال نے اس سلسلے میں ایک نہایت بسیط رائے پیش کی ہے۔ اس نظریے کے مطابق یہ امر لازمی نہیں کہ کلام پاک میں جو ارشادات میلاد آدم کے متعلق ہیں وہ انسان کی پہلی مرتبہ دنیا میں موجودگی کی وضاحت کرتے ہوں بلکہ ان کا مقصد اس دور کی توجیہ سے ہے جب کہ انسان اور اس کے ماحول میں باھمی انشقاق تھا۔ موجودہ دور کا انسان ماحول پر قابو پانے کی کوشش میں منہمک ہے لیکن قدیمی ادوار میں انسان اس سے بے حد خائف تھا۔ لیکن جب انسان شعور اور آزاد ارادہ کے ہتھیار استعمال

۶۔ ایضاً۔

۷۔ علامہ عنایت اللہ خاں المشرقی، تذکرہ، ص ۱۶

کرتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ آپ ہی آپ مدنیت کے دور میں قدم رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزاد مرضی کا انکشاف اقبال کے نظریہ کے مطابق انسان کو شجر ممنوعہ کی طرف لے گیا ۔ تورات کے مطابق تقصیر کی مجرم صرف حضرت حوا تھیں جنہوں نے ابلیس کے بہکانے اور ورغلانے سے حضرت آدم کو بھی اس تقصیر میں شامل کرلیا۔ قرآن میں صاف طور پر ارشاد موجود ہے کہ حضرت آدم اور حضرت حوا دونوں اس تقصیر میں شامل تھے ۔ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کا مقصد انسانی تمدن کی ایک ارتقائی منزل کی نشاندھی فرمانا ہے ، مدنیت میں عورت اور مرد دونوں کا حصہ ہوتا ہے ۔ اس منزل سے اس عظیم دور کی ابتداءٗ ہوتی ہے جس میں انسان خود اپنے اعمال کا آپ ذمہ دار ہے اور خود اس کو اپنا بار آپ اٹھانا ہے ۔ یہی جلاوطنی ہے اور اسی جلاوطنی سے انسان اعلیٰ و ارفع مدارج پاسکتا ہے ۔

خلیفہ صاحب اور اقبال دونوں ھی کی یہ رائے ہے کہ حضرت آدم سے مراد لازمی طور پر پہلے انسان نہیں ، بلکہ اس انسان سے ہے جس نے خرد اور آزاد ارادہ کا پہلی مرتبہ استعمال کیا ۔ اقبال کہتے ھیں کہ اس میں شک نہیں کہ حضرت آدم کو ابتدا میں ایک نہایت مشکل ماحول کا سامنا کرنا پڑا لیکن در حقیقت یہ عقوبت حضرت آدم کو اپنی تقصیر کی بنا پر نہیں ہوئی تھی بلکہ آپ کے اور انسان کے آئندہ فائدے کی غرض سے دی گئی تھی ۔ اس کا مقصد شیطان کے اس فاسد منصوبے کو ختم کرنا تھا جو وہ انسان کے خلاف اپنے ذھن میں رکھے ہوئے تھا ۔ اقبال فرماتے ھیں کہ ''انسان کی محدود خودی کی پرورش اور اس کی بالیدگی کے لئے مخالف ماحول درکار ہوتا ہے ۔ خودی جو کچھ تجربہ حاصل کرتی ہے اس کے کئی راستے ھیں اور اس کے ارتقاءٗ و فروغ کا راز سعیٔ پیہم میں مضمر ہے۔ اس سعی میں تقصیر اور غلطی دونوں کے عناصر شامل ہوتے ھیں ۔ چنانچہ غلطی جس کو ھم ایک ذھنی گناہ تصور کر سکتے ھیں انسان کی تجرباتی تخلیق کا ایک لازم و ملزوم جزو ہے ۸'' ۔

اس تفسیر سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن میں وہ اسطوریاتی عنصر جو تورات و انجیل کے باب تخلیق میں پایا جاتا ہے نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اس کی تاویل اس طرح کی گئی ہے کہ وہ ہمارے ذھنی ابواب میں نہایت لطیف طور پر سما سکتا ہے ۔ تورات میں کہا گیا ہے کہ خدا کو شام کے وقت حضرت آدم اور حضرت حوا کی اس تقصیر کا علم ہوا ۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ خالق ارض و سما کو عام واقعہ کے بعد ہوا اور اس پر ناراض ہو کر اس نے حضرت آدم اور حضرت حوا کو جنت سے نکال دیا لیکن قرآن میں اس قسم کا کوئی اشارہ

۸ - Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam, p.120

موجود نہیں جس سے خدا کا علم اس قدر محدود ظاہر ہو۔

بہر حال قصہ آدم و حوا کی تشریح اقبال اور خلیفہ صاحب انسانی ارتقاء کی ابتدائی منزل کی طرف اشارت سے کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں آدم سے مراد کوئی واحد فرد یا بشر نہیں ہے بلکہ نوع انسانی مراد ہے۔ تقصیر کا مشہور واقعہ انفرادی ارادہ کے استعمال کی طرف اشارہ ہے۔ خدا کا قصور معاف کرنا اور انسان کو اپنی مرضی سے یا خدا کی دی ہوئی ہدایت کے مطابق زندگی گزارنے کے لئے روانہ کرنے سے مراد انسانی نوع کے ارتقاء کی اس منزل کا آغاز ہے جہاں سے تہذیب و تمدن کی ابتدا ہوئی ہے۔ اس تاویل کو ارتقاء اور مذہب کے اندر موافقت پیدا کرنے کی ایک کوشش ہی کہا جا سکتا ہے۔ حال ہی میں ایک اور کوشش ہوئی ہے جو میرے خیال میں حیاتیاتی ارتقاء اور قرآنی ارشادات میں بہتر موافقت پیدا کرتی ہے۔ یہ نئی کوشش سبط نبی نقوی صاحب نے کی ہے جس کے مطابق آدم سے مراد نوع انسانی نہیں ٹھہرتی بلکہ پہلے واحد انسان ٹھہرتے ہیں [۹] قرآن کا یہ تصور کہ آدم و حوا پہلے افراد انسانی ہیں نقوی صاحب کے نظریے کے مطابق حیاتیاتی ارتقاء کے تصور کے عین موافق ہے۔ نقوی صاحب کے اس نظریہ سے قرآن عظیم کے اس ارشاد کی بھی کہ انسان کو خدا نے نفس واحد سے پیدا کیا ہے، تائید ہو جاتی ہے۔ نقوی صاحب کہتے ہیں کہ تقاب ایک حیاتی قانون ہے اور ہو سکتا ہے کہ حضرت آدم کی تخلیق ایک ایسے حیوان سے ہوئی ہو جو انسان سے کمتر ہو اور قرآن کے "نفس واحد" سے وہی مراد ہو۔ اگر اس نظریے کو مان لیا جائے تو حضرت آدم کی وہ تمثیلی حیثیت جو خلیفہ صاحب اور اقبال نے تعین کی ہے باقی نہیں رہتی اور آپ کو پہلا انسان تصور کیا جا سکتا ہے۔

خلیفہ صاحب اپنے تصور ارتقاء میں واضح کرتے ہیں کہ انسان کے مدنی ارتقاء کے بارے میں بھی قرآن کے بیانات میں اہم علمی خزانے پوشیدہ ہیں۔ طوفان نوح ایک اہم تمدنی منزل کی نشاندھی کرتا ہے۔ گارڈن چائلڈ (Gordon Childe) کہتا ہے کہ طوفان نوح کا جو ذکر قدیم عہد نامہ میں مذکور ہے وہ "شاعرانہ ہے اور اس کی بنیاد حقیقت پسندی پر کم ہے [۱۰]"۔ تاہم طوفانی مطروحات (Flood deposits) عراق کے مختلف مقامات میں پائے گئے ہیں جن میں اور وارچ، شروپک اور کش قابل ذکر ہیں۔ ۱۹۴۸ میں ایریدو کے مقام پر سب

۹۔ Sibti Nabi Naqvi, "Quranic Cosmology," Iqbal Review, October 1965.

۱۰۔ V. Gordon Childe, New Light on the Most Ancient East, pp.10-11.

سے قدیم مندر جس کو طوفان نوح سے قبل کا تصور کیا جاتا ہے دریافت ہوا ہے ۔

یہ بحث کہ طوفان نوح عالمی تھا یا محدود ایک ایسی بحث ہے کہ جس کے لئے مختلف تاریخی و بشریاتی شہادتیں درکار ہیں جو فی الوقت ہمارے پاس نہیں ہیں ۔ کلام پاک میں جو کچھ مذکور ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نوح کی قوم نے آپ کے پیغام کو ماننے سے ہی قطعاً انکار کر دیا ۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت نوح جو اخلاقی روایات اپنی قوم کی سرشت میں داخل کرنا چاہتے تھے اس میں آپ کو ناکامیابی کا سامنا کرنا پڑا ۔ چنانچہ جب حضرت نوح کو بشارت دی گئی کہ آپ اور دیگر مخصوص بندے طوفان کی زد سے محفوظ رہینگے تو آپ نے خدا سے کہا کہ آپ کی قوم کا نیست و نابود ہو جانا ہی بہتر ہے ۔ اس لحاظ سے خواہ طوفان عالمی تھا یا محدود ، وہ انسان کو ایک ارتقائی منزل پر لے جانے کا پیش خیمہ ضرور تھا ۔ حضرت نوح کا کشتی بنانا ہی انسانی ترقی کی ایک دلیل ہے ۔ سورہ المومنون میں جو واقعہ مذکور ہے اس سے کلام پاک کے ان ارشادات کی توجیہ ہو جاتی ہے جہاں فرمایا گیا ہے کہ جو قوم اپنے آپ میں ترقی کی طرف گامزن ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس کا تباہ ہو جانا ایک لازمی امر ہے ۔ حضرت نوح کی قوم نے یہی کیا اور جب تباہی کی طرف رخت سفر باندھ لیا تو وہ لازمی طور پر تباہی کی سزاوار ہو گئی ۔

خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ تمدنی ارتقاء کی دوسری منزل کی نشاندہی قرآن شریف حضرت ابراہیم کے واقعات سے کرتا ہے ۔ حضرت ابراہیم کی بعثت ایسے دور میں ہوئی تھی جب کہ مظاہر پرستی نے آلہ پرستی کو کم و بیش بالکل ختم کر دیا تھا ۔ اس آلہ پرستی میں قربانی کے رسوم اور عمل عبادت گذاری اور نذر و نیاز کا لازمی جزو بن چکے تھے ۔ چنانچہ دوشیزاؤں اور بے گناہ بچوں کو دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھایا جاتا تھا ۔ خلیفہ صاحب بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے بچے کی قربانی کو جانور کی قربانی سے بدل کر ثقافت میں ایک عظیم الشان انقلاب کی بنیاد ڈالی ہے ۔ اور وہ یہ کہ محبوب حقیقی انسانوں سے محبت کرتا ہے اور اپنی بھینٹ چڑھوانا پسند نہیں فرماتا ۔ انسانی قربانیوں کے اس عالمگیر دور میں حضرت ابراہیم کا بیان ایک نئے مذہبی ارتقاء کی ترجمانی کرتا ہے جس میں وحدت الٰہی کے ساتھ رحمت الٰہی مذہبی شعور کا اصلی عنصر بن گئی ۔ نبوت نے حضرت ابراہیم کے بعد جو ارتقاء پذیر صورت اختیار کی اس کو سنت ابراہیم کہا جاتا ہے ۔ چنانچہ آپ کے بعد جتنے انبیا آئے وہ دین ابراہمی ہی سے موسوم ہوئے ۔ حضرت ابراہیم کی آزمائش کے سلسلے میں خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ جس حکم کو آپ نے خدا کا حکم تصور کر لیا تھا وہ در حقیقت اس مذہب کا عنصر

تھا جس میں انسانی ربانی کا شائبہ موجود تھا اور خدائے تعالیٰ اس قدر سنگین فرمان کبھی اپنے پسندیدہ بندے کو نہیں دے سکتا کہ وہ اپنے ایک اسقدر عزیز بیٹے کو قربانی کی بھینٹ چڑھادے۔ حضرت ابراہیم نے جو ایمان کا راستہ اختیار کیا وہ یقیناً آپ کی عظمت کی شہادت دیتا ہے - ویسے غور سے دیکھا جائے تو یہ بھی خدائے تعالیٰ کی ودیعت تھی ورنہ بے شمار انسان سورج کو غروب ہوتے ہوئے دیکھ چکے ہوں گے لیکن کتنوں کو خدا کی عظمت کا اعتراف اس حقیقت سے ہوا تھا ؟ حضرت ابراہیم ایک نبی کی حیثیت سے خدائے تعالیٰ کا پیغام بنی نوع انسان کے لئے لائے تھے ورنہ یوں تو بہت سے مفکرین گذرے ہیں جنہوں نے خدا کے وجود پر شہادت دی ہے - مگر خالق کا ایک مبہم سا تصور ہی کافی نہیں ہے - ایک پیغمبر کو تو خدا کی راہ میں ہر قسم کی صعوبت سے نبرد آزمائی کرنا پڑتی ہے اور اس کا پایہ ان سب آزمائشوں سے بالا تر ہوتا ہے - یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم کو نبیوں میں اس قدر افضل مقام حاصل ہے -

خلیفہ صاحب نے اس ضمن میں جو مذکورہ زاویۂ نظر اختیار کیا وہ ان کے اس نظرے پر مبنی ہے جس میں خدا کی خصوصیات میں رحمت کو وہ سب سے افضل درجہ دیتے ہیں - چنانچہ خلیفہ صاحب یہ تصور کرنے کو تیار ہی نہیں ہیں کہ خدا حضرت ابراہیم کو اس قدر سخت حکم دے سکتا تھا - خلیفہ صاحب اسی باب میں ینگ (Jung) کے اجتماعی لا شعور (Collective Unconsious) کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا وجدان ایک ایسی ارتقائی حیثیت کا حامل تھا جو آپ کو انبیاء میں ایک نہایت خاص اور ممتاز مقام تک لے جاتا ہے - مگر دوسرے نظرے سے دیکھا جائے تو یہ بھی خدا کی بے پایان رحمت تھی کہ حضرت ابراہیم نے اس کا فرمان بھی پورا کیا اور حضرت اسماعیل کو آنچ تک نہ آئی -

مشہور عبرانی فلسفی مارٹن بیوبر (Martin Buber) اس ضمن میں رقمطراز ہے کہ اگامنون (Agamemnon) جو یونانی اسطوریات ، ادبیات اور ڈراماؤں میں ایک خاص درجہ رکھتا ہے ، اپنی بیٹی آفی جینیا (Iphigenia) کو اپنے ملک کے لئے قربان کرنے کو تیار ہوجاتا ہے - اس کے بر عکس حضرت ابراہیم جو " ایمان کے سپہ سالار " تھے اس منزل کو پار کر لیتے ہیں - کر کے گارڈ (Kierkegaard) حضرت ابراہیم کے متعلق کہتا ہے کہ " ایمان کا سپہ سالار اپنے آپ کو اس دنیا میں اکیلا پاتا ہے - جو کچھ وسائل اس کے پاس ہیں وہ اس کے اپنے ہیں اور یہی امر انتہائی خوفزدہ ماحول پیدا کر دیتا ہے - "[11]

سینٹ پال انسانوں کو دو اقسام میں تقسیم کرتے ہیں : ایک تو معمولی

---

[11] Martin Buber, Eclipse of God, p.116

انسان اور دوسرا روحانی فرد (Pneumatic man) جس کو خدا ایک روحانی قوت عطا کر دیتا ہے گو کہ بظاہر وہ اور انسانوں کی طرح ایک انسان ہوتا ہے۔

سطور بالا میں میں نے خلیفہ صاحب سے اختلاف کیا ہے لیکن خلیفہ صاحب یہ فرمانے میں قطعاً حق بجانب ہیں کہ چوپایوں کی قربانی بذات خود ارتقائے انسانی کی ایک زبردست شہادت پیش کرتی ہے - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان رفتہ رفتہ اپنے آپ کو توہمات کے سلاسل سے آزاد کرا رہا تھا۔ آگے چل کر خلیفہ صاحب فرماتے ہیں: ''یہ حضرت ابراہیم کے وجدانی مذہب کی تکمیل تھی کہ قرآن حکیم کے ارشادات میں آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم فرماتے ہیں کہ آپ حضرت ابراہیم کے نقش قدم پر چل رہے ہیں - اہل یہود کی خواہش تھی کہ آپ ان کے اصولوں پر چلیں اور عیسائی خواہشمند تھے کہ آپ ان کے اصولوں یعنی تثلیث، اصل گناہ اور توبہ کو اپنائیں - کلام پاک نے آنحضرت کو ہر دفعہ مخاطب کیا: اے رسول! ان سے کہدے کہ تو ابراہیم کا پیرو ہے جو نہ یہودی تھا اور نہ عیسائی۔ عبرانیت اور عیسائیت دونوں نے حضرت ابراہیم کی وحدت کو ایک غلط شکل دے دی تھی اور تمام جلیل القدر اسرائیلی انبیاءؑ کاھنان اسرائیل کی زیادتیوں کے خلاف احتجاج کرتے رہے، چونکہ اس رجعت پسندی نے مذہب کو اخلاق سے جدا کر دیا تھا[۱۲]'' - مگر بہرحال میلاد آدم سے اس دور تک انسان بے شمار ایسے ادوار سے گذر چکا ہے جن میں کچھ اس کے لئے تاریک تھے، لیکن مجموعی طور پر وہ ارتقاءؑ کی طرف مائل رہا ہے - اسی ترقی اور فروغ کے بارے میں مولانا رومی فرماتے ہیں:

هفت صد هفتاد قالب دیده ام   همچو سبزه بارها روئیده ام

خلیفہ صاحب واضح کرتے ہیں کہ جیسے جیسے انسان ترقی کرتا گیا ویسے ویسے نبیوں کا بعث ہونا بھی کم ہوتا گیا - مثلاً یہ کہ حضرت نوح کے بعد حضرت صالح اور حضرت ہود مبعوث کئے گئے - قوم لوط پر بھی اس لئے تباہی آئی کہ وہ حیاتیاتی قوانین سے کھلی خلاف ورزی پر اتر آئے تھے اور اس سے افزائش نسل خطرے میں پڑ گئی تھی - حضرت سلیمان کے بعد نبیوں کی تعداد کم ہونا شروع ہو گئی حتیٰ کہ حضرت عیسیٰ اور رسول اکرم کے درمیان ۵۷۰ سال کا فرق ہے - لیکن حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور حضرت دانیال کے درمیان اتنا فرق نہیں ہے - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے جیسے انسان ترقی کی طرف راستہ اختیار کرنے لگا، مواصلات بہتر ہوتے گئے اور قوموں کے مابین آمد و رفت کے وسائل بہتر ہوتے گئے، نبیوں کے پیغامات بھی مختلف اقوام تک زیادہ موثر طریقے سے پہنچتے رہے۔ حضرت نوح سے حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ

---

۱۲ - Khalifa A. Hakim, "Evolution."

کے زمانے تک صورت یہ رہی کہ پیغامات یا تو اکثر یکسر فراموش کر دئے جاتے تھے یا ان کو غلط روایات میں تبدیل کر دیا جاتا تھا - خلیفہ صاحب کے بقول ان سب حالات کے پیش نظر ہم یہ امر استنباط کر سکتے ہیں کہ جیسے جیسے انسان ترقی کرتا گیا ، نبیوں کا ظاہر ہونا بھی کم ہوتا گیا - آنحضرت کے مبعوث ہونے تک یہ سلسلہ ارتقاء کی طرف مائل تھا لیکن حضور سرورکائنات نے اس سلسلۂ انبیاء کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا - اللہ تعالی کے جو کچھ احکامات کلام پاک میں مذکور ہیں اس ارتقائی منزل کی تائید کرتے ہیں - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت کے زمانے میں انسان ترقی اور ارتقاء کی ایسی نہج پر پہنچ گیا تھا کہ وہ مستقبل کی منازل خود تعین کر سکتا تھا اور اللہ تعالی کے مزید احکامات کی ضرورت اس کو قرآن حکیم کے بعد نہ رہی - اس طرح سے حضور اکرم نے نبیوں کے پیغامات کو اور احکامات الہی کو کلام پاک کے ذریعہ سے پایۂ تکمیل تک پہونچا دیا -

———— * ————

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

محمد عبداللہ قریشی

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ہمارے قرب و جوار کے رہنے والے تھے- ان کا نام تو بچپن ہی سے کانوں میں پڑ رہا تھا، ان کو دور دور سے دیکھنے کے مواقع بھی اکثر ملتے رہتے تھے، کبھی مشاعروں میں، کبھی ادبی مجلسوں میں، مگر ان سے براہ راست تعارف کی سعادت اسی وقت میسر آئی جب ۱۹۴۳ میں حکومت کشمیر نے ان کی خدمات حضور نظام دکن سے سر امر سنگھ ڈگری کالج کے پرنسپل کے عہدے کے لئے مستعار لے لیں- میں چونکہ ہر سال کشمیر جایا کرتا اور وہاں کی علمی و ادبی سرگرمیوں میں حصہ لیا کرتا تھا، اس لئے یہ ممکن نہ تھا کہ خلیفہ صاحب سے ملاقات نہ ہو- ملاقات ہوئی اور پہلے دن جس خلوص اور خندہ پیشانی سے پیش آئے آخر دم تک اسی طرح ملتے رہے- میری کم علمی اور اپنی فضیلت کا احساس انہوں نے کبھی نہیں ہونے دیا- میں نے ان کی صدارت میں کئی مقالے سرینگر میں پڑھے اور ان کے وسیع ذخیرۂ معلومات سے ہمیشہ فائدہ اٹھایا-

خلیفہ صاحب سے سب سے طویل ملاقات ۱۹۴۶ کی سردیوں میں جموں میں ہوئی جب وہ ترقی کرکے سر رشتۂ تعلیمات کے ڈائرکٹر ہوچکے تھے- تقریب یوں پیدا ہوئی کہ منشی محمد الدین فوق مدیر اخبار کشمیری لاہور، جو کشمیر کے متعلق متعدد کتابیں لکھ چکے تھے (جن میں تاریخ کشمیر، مشاہیر کشمیر، رہنمائے کشمیر، خواتین کشمیر، شباب کشمیر، حکایات کشمیر، کشمیر کی رانیاں، تاریخ بڈ شاہی، تاریخ اقوام پونچھ اور تاریخ اقوام کشمیر بہت مشہور ہیں) اپنی تصنیف تاریخ اقوام کشمیر کی تیسری جلد مرتب کر رہے تھے کہ ۱۴ ستمبر ۱۹۴۵ کو انہیں بلاوا آگیا اور وہ اللہ کو پیارے ہوگئے- اس نامکمل جلد کی تکمیل میرے سپرد ہوئی اور میں نے ایک سال کی لگاتار محنت سے یہ کتاب مکمل کرکے مرحوم کی پہلی برسی کے موقعہ پر ۱۴ ستمبر ۱۹۴۶ کو شائع کردی-

اس کتاب میں کشمیری مسلمانوں، کشمیری پنڈتوں اور دوسرے خاندانوں کے علاوہ جو کشمیر میں رہتے تھے، ان کشمیری خاندانوں کا ذکر بھی ہے جو کشمیر سے نقل مکانی کرکے دوسری جگہ آباد ہوگئے تھے- مقصد یہ دکھانا تھا کہ کشمیر کی مختلف قوموں نے ملک کی سیاسی، مذہبی، تمدنی، معاشری، علمی اور اقتصادی زندگی میں کیا انقلابات پیدا کئے اور اس میں ہر نسل اور قوم کا کتنا حصہ ہے-

اس سلسلے میں مجھے ڈار خاندان کی شاخ لاہور اور سرینگر کا ذکر بھی کرنا تھا - ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم چونکہ اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے اس لئے ان کے حالات معلوم کرنے کے لئے میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے ضروری معلومات حاصل کیں - باتوں باتوں میں کئی دیگر مسائل بھی زیر بحث آئے، لطیفے بھی ہوئے اور میں نے محسوس کیا کہ وہ بہت ہی وسیع المعلومات شخصیت تھے، ذہن رسا تھا اور علم مستحضر، بہت جلد بات کی تہ تک پہنچ جاتے اور کوئی نہ کوئی نیا نکتہ نکال لاتے تھے - ان کے منہ سے پھول جھڑتے تھے- باتوں میں گلوں کی خوشبو تھی- مشکل سے مشکل مسئلے پر بھی سادہ الفاظ میں اس شان سے گفتگو کرتے تھے کہ مخاطب قائل ہوجاتا تھا -

ذیل کی سطور اسی ملاقات کی یادگار ہیں - میں نے سیدھے سبھاؤ ان کے حالات لکھنے پر ہی اکتفا کیا ہے ، ان پھول جھڑیوں کو چھوڑ دیا ہے جو قدم قدم پر چھوٹتی رہیں -

خلیفہ عبدالحکیم ۱۲ جولائی ۱۸۹۴ء کو لاہور میں پیدا ہوئے - طبیعت بچپن ہی سے شعر و شاعری کی طرف مائل تھی- اس کے باوجود اپنے ہم جاعتوں میں ہمیشہ اول رہتے تھے - ۱۹۱۰ میں اسلامیہ ہائی اسکول شیرانوالہ دروازہ سے انٹرنس کا امتحان درجۂ اول میں پاس کیا - اسی زمانے میں آپ کی پہلی نظم کشمیری میگزین لاہور میں شائع ہوئی -

اعلیٰ تعلیم کے لئے آپ علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے جہاں ایف - اے کا امتحان اعزاز کے ساتھ پاس کیا اور فی البدیہ تقریری مقابلوں میں اول آکر انعام بھی حاصل کیا -

۱۹۱۲ کے وسط میں آپ سینٹ اسٹیفن کالج دہلی میں داخل ہوئے جہاں سے ۱۹۱۵ میں بی - اے کی ڈگری حاصل کی اور پنجاب یونیورسٹی میں اول آکر فلسفہ کا ریکارڈ قائم کیا - (سر) میاں فضل حسین مرحوم ان دنوں اسلامیہ کالج کمیٹی لاہور کے سکریٹری اور خواجہ جمال الدین بی - اے انسپکٹر مدارس کشمیر تھے - اول الذکر نے آپ کو کالج میں پروفیسر کا عہدہ پیش کیا اور موخرالذکر نے کہا کہ شیخ مقبول حسین صاحب ریونیو منسٹر کشمیر آپ کو اپنے دفتر کا سپرنٹنڈنٹ بنانا چاہتے ہیں مگر آپ نے علمی زندگی کو ترجیح دی اور دوسرا عہدہ قبول نہ کیا -

انہی دنوں گلمرگ میں عید کا چاند دیکھ کر آپ نے '' ہلال عید '' ایک نظم لکھی، جو روزنامہ زمیندار میں چھپی- مولانا محمد علی جوہر مرحوم اس وقت چھندواڑہ میں نظر بند تھے- نظم دیکھ کر پھڑک اٹھے اور یہ شعر توورد زبان کر لیا :

دل کی جمعیت سے لطف ساز بھی اور سوز بھی
آبرو ملت کی ہو تو عید بھی نوروز بھی

بی - اے میں اول آنے پر تعلیمی وظیفہ کے علاوہ مہاراجہ قاسم بازار کا تمغا بھی ملا - ۱۹۱۷ میں ایم - اے پاس کیا اور یونی ورسٹی بھر میں اول آئے - اسی سال لاہور کے لاء کالج میں داخل ہوئے اور ساتھ ہی ساتھ خواجہ احد شاہ کے انگریزی اخبار ''پنجاب آبزرور'' کی ادارت بھی کرتے رہے - اس اخبار کی بے لاگ تنقیدوں سے متاثر ہوکر حکومت کے محکمۂ احتساب نے سرمائیکل اوڈواٹر کے اشارہ پر اس اخبار کی ضمانت ضبط کرلی -

وکالت کا امتحان پاس کیا ہی تھا کہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن نے آپ کو فلسفہ کی پروفیسری پیش کی - چنانچہ ۱۹۱۹ میں آپ حیدرآباد دکن تشریف لے گئے- اعلیٰحضرت میر عثمان علی خاں نے آپ کی خدمات سے خوش ہوکر آپ کو ولایت جانے کا ارشاد فرمایا- ۱۹۲۲ میں آپ اپنے چھوٹے بھائی عبدالغنی ، اپنی اہلیہ اور خورد سال بچہ عارف اور اپنے بہنوئی ڈاکٹر عطاءاللہ بٹ ایم بی بی ایس- ایم-ڈی (برلن) کے ہمراہ یورپ روانہ ہوئے- وہاں تین سال رہے - جرمنی اور انگلستان کی نامور یونیورسٹیوں فرائی برگ، ہائیڈل برگ اور کیمبرج میں آپ نے فلسفہ کی تکمیل کی اور ۱۹۲۵ میں ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری لے کر واپس آئے -

۱۹۴۳ میں جب سر امر سنگھ ڈگری کالج سرینگر کے پرنسپل کی آسامی خالی ہوئی تو حکومت کشمیر نے حضور نظام سے آپ کی خدمات مستعار لے کر آپ کو موقعہ دیا کہ آپ اپنے آبائی وطن کی تعلیمی خدمات انجام دیں - اس کے بعد آپ ڈائرکٹر سر رشتہ تعلیمات جموں و کشمیر کے جلیل القدر عہدے پر فائز ہوئے -

کشمیر میں آپ درجۂ اول کے اسٹیٹ سبجکٹ بھی قرار دئے گئے اور زمیندار بھی - آبائی زمینداری تو آپ کے دادا رمضان ڈار (وفات ۱۸۸۱) کے دیگر اقارب کے پاس رہی لیکن آپ نے نسیم باغ میں ذاتی جائداد پیدا کر کے باغ کے کنارے ایک بنگلہ تعمیر کرایا تاکہ باقی ماندہ زندگی کے لئے اسی مقام کو مستقر بنائیں - یہ وہی نسیم باغ ہے جس کے متعلق جسٹس میاں محمد شاہدین مرحوم نے یہ شعر کہا ہے :

جی چاہتا ہے ہو مرا مسکن نسیم باغ   مر جائیے تو ڈل کے کنارے مزار ہو

مگر ۱۹۴۷ میں ملک تقسیم ہوگیا اور آپ کو وہاں رہنا نصیب نہ ہو سکا - سب کچھ وہیں چھوڑکر با دل ناخواستہ لاہور آنا پڑا -

آپ انگریزی اور اردو کی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں - آپ کا فلسفیانہ اردو کلام بھی ملک میں بے حد مقبول رہا ہے - اردو نظم میں گیتا کا ترجمہ بھی کیا ہے جو زیور طبع سے آراستہ ہوکر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکا ہے -

چند نظمیں نمونے کے طور پر یہاں پیش کی جاتی ہیں - ان سے اپ کے تخیل کی بلندی اور قادرالکلامی کا کچھ کچھ اندازہ ہو سکے گا - ابتدا میں اپ اپنا کلام

اقبال کو دکھاتے اور ان سے مشورہ لیتے تھے۔
زمانۂ طالب علمی کی ایک غزل دیکھئے جس پر اقبال نے لکھا: ''برخوردار! تخیل کو بے عنان ہونے سے بچانا چاہئے''۔ دیکھئے کس مشکل زمین میں کیا کیا گریزیاں کی ہیں:

سب برگ و بار سبز ہیں اور شاخسار سبز
یعنی کہ نغمہ سبز ہے اور ساز و تار سبز

مانند سایہ نقش قدم کے نشان ہیں
جادہ کے خط کو دیکھ سر راہ گذار سبز

ہر چیز زیب تن ہے کئے حلۂ بہشت
میدان و کوہسار یمین و یسار سبز

ہر نخل سبز، سبز زمین پر ہے جھومتا
گویا ہے اسپ سبزہ کے اوپر سوار سبز

ممکن ہے پڑگئی ہو تن مردہ میں بھی جان
جوش نمو میں ہے رگ سنگ مزار سبز

سبزے سے ہے جو خاک کا عنصر بدل گیا
ہے توسن نسیم سے اٹھتا غبار سبز

اس میں ہے حسن شاہد قدرت چھپا ہوا
گویا کہ ہے نقاب رخ پردہ دار سبز

دنیا کا ذرہ ذرہ شہیدوں کی خاک ہے
شاید قبا انہیں کی ہے یہ یادگار سبز

جس جا پہ دخل آب ہے سبزہ کی ہے نمود
کیونکر ہر ایک شعر نہ ہو آبدار سبز

خامہ تھا چوب خشک جو محو بیان ہوا
ذکر بہار سے ہوا پھر ایک بار سبز

(۲)

وہی دیدہ ور اور اہل نظر ہے جو پتھر کے اندر شرر دیکھتا ہے
ملے ہیں جو مٹی میں ناچیز دانے وہ ان میں شجر اور ثمر دیکھتا ہے
تو پھولوں میں بس رنگ و بو ہی کا طالب وہ کلیوں کا زخم جگر دیکھتا ہے
اشارے سمجھتا ہے ہر برگ گل کے رموز آشنا کچھ ادھر دیکھتا ہے
نگاہوں کو جس تک نہیں ہے رسائی وہ ہر شے میں اس کا اثر دیکھتا ہے
تجھے چشم بے نم سے دکھتا نہیں ہے وہ جو حسن با چشم تر دیکھتا ہے
سمجھتا ہے تو جس کو شبنم کا قطرہ وہ اس میں ضیائے گہر دیکھتا ہے

ہنر میں بھی کرتا ہے تو عیب چینی
وہ عیبوں کے اندر ہنر دیکھتا ہے

(۳)

اس نظم کو اقبال نے بہت پسند کیا اور جب آغا حشر کاشمیری تک اس کی گونج پہنچی تو آپ نے خلیفہ صاحب سے فرمایا: ”یہ اشعار میرے دماغ میں گونجتے رہتے ہیں ۔ میں نے ایک دفعہ اس زمین میں کچھ کہنے کی کوشش کی تھی لیکن افسوس کہ اس پایہ کے اشعار نہ نکل سکے۔ اس سے بڑھ کر تمہیں اور کیا داد دوں ؟“

کون کہتا ہے تجھے دیدۂ تر پیدا کر بارش تیر حوادث میں جگر پیدا کر
گرم رو ہو کہ جہاں نقش قدم ہو تیرا اس کف خاک میں بھی برق کے پر پیدا کر
تو اگر چاہے کہ گم ہو شب تاریک تری سینۂ چاک بہ انداز سحر پیدا کر
قطرہ آغوش تلاطم میں گہر بنتا ہے آبرو چاہے تو طوفان میں گہر پیدا کر
خواہش تیغ کو ہے قوت بازو کی بھی شرط آرزو تاج کی ہے تجھ کو تو سر پیدا کر

تیغ ہستی کے لئے سنگ فساں ہے پیکار
راہ ایمن ہے تو خود اس میں خطر پیدا کر

زندگی اور وقت

طرز زیست سے اس کو ماپ اس کو نہ ماہ وسال سے گن
خضر کی عمر سے ہے بہتر ہمت و خوبی کا اک دن
کانٹے کی ہے عمر دراز پھول حسین ہے پر کم سن
صدی پہ بھاری اک ساعت یہ اعجاز بھی ہے ممکن
دل تخلیق سے ہے زندہ کام ہے ہستی کا ضامن
وقت ہے دولت بیش بہا انسان ہے اس کا خازن
کرے حفاظت تو ہے امیں اور گنواوے تو خائن
جینا ان کا جینا ہے جو انسان کے ہیں محسن
وقت کا دشمن ہے کافر وقت کا عاشق ہے مومن

جس کا وقت ابد پیوند
کہتے ہیں اس کو مومن

علامہ اقبال سے میری ملاقات

خلیفہ عبدالحکیم

میں لاہور کے ایک مدرسے میں ابھی ابجد خوان تھا کہ اقبال کا نام کانوں میں پڑنے لگا۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں دور دور سے واعظ اور شاعر، خطیب اور لیڈر جمع ہوتے تھے۔ مولانا نذیر احمد جیسے ادیب اور خطیب اور مولانا حالی جیسے شاعر وہاں قوم کو رلاتے، شرماتے اور گرماتے تھے۔ اقبال اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر تھے۔ وہ اس وقت نوجوان ہوں گے لیکن ہم اپنی کم عمری کی وجہ سے پچیس برس کے شخص کو بھی بزرگ سمجھتے تھے۔ اقبال وہاں بڑی بڑی طویل دس دس بارہ بارہ بندوں کی نظمیں ایک خاص لے میں پڑھتے تھے جو بڑی پر سوز اور درد انگیز ہوتی تھیں۔ اقبال کی شاعری کا سکہ سب سے پہلے یہیں پر بیٹھا اور چند سال میں سب کو محسوس ہونے لگا کہ ایک نیا ستارہ شاعری کے افق پر ابھرا ہے جس کے اندر یہ ممکنات معلوم ہوتے ہیں کہ وہ آگے چل کر مہتاب و آفتاب بن جائے۔ اسی زمانہ میں اور غالباً حمایت اسلام کے ایک جلسے ہی میں علامہ شبلی نے یہ پیشین گوئی کی تھی کہ جب حالی اور آزاد کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ اقبال کو ڈھونڈیں گے۔ اس زمانے میں ان سے میری ذاتی ملاقات بعید از قیاس بات تھی۔ ولایت جانے سے قبل اور واپسی کے کئی سال بعد تک اقبال انجمن حمایت اسلام میں نظمیں سناتے رہے۔ میں نے پورا 'شکوہ' اور 'شمع و شاعر' انھیں جلسوں میں ان کی زبان فیض ترجمان سے سنا ہے۔ 'شمع و شاعر' انہوں نے اپنی پر سوز لے میں پڑھی اور 'شکوہ' بغیر لے کے بڑے پر جوش اور موثر انداز میں۔ لوگ ان کی لے کے دلدادہ تھے، شور مچانا شروع کیا کہ لے سے پڑھیئے۔ انہوں نے کہا کہ لے سے پڑھنے کی نظم نہیں ہے۔ اس پر ایک بد ذوق وکیل بولے کہ اگر لے سے پڑھیں تو میں ایک کثیر رقم انجمن کو چندے میں دوں گا۔ اس پر اقبال کو غصہ آگیا اور اس شخص کو ڈانٹ دیا کہ تم کو نہیں معلوم کس قسم کے اشعار لے سے پڑھنے چاہئیں اور کس قسم کے سادہ اوو موثر طریقے سے ' موسیقی ہر کلام کے لئے موزوں نہیں ہوتی۔ یہ دور گذر گیا۔ اقبال ولایت سے واپسی پر بیرسٹری کرتے تھے، شاعری کم کرتے تھے، لیکن لوگ ان کی شاعری کے گرویدہ ہو چکے تھے۔ کبھی کبھار ان کی کوئی نظم شائع ہوتی تھی تو ارباب ذوق کو محسوس ہوتا تھا کہ ایک بڑی نعمت آسمان سے نازل ہوئی ہے۔ ابھی تک اقبال کو پوری طرح یہ احساس نہیں تھا کہ میں شاعری سے کیا عظیم الشان

کام لے سکتا ہوں اور شاید کسی قدر اس خیال کا اثر باقی تھا جو انھوں نے یورپ کے قیام کے دوران میں اپنے رفیق عبدالقادر کے سامنے ظاہر کیا تھا کہ شاعری کے ذوق نے ہماری قوم میں سے جوش عمل کو زائل کردیا ہے، اس لئے ارادہ ہے کہ شاعری ترک کردوں۔

مدیر مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہدے
جو کام کچھکر رہی ہیں قومیں انہیں مذاق سخن نہیں ہے

اقبال کے بیرسٹر بننے کی کوشش میں ایک بڑا افسوسناک حادثہ سمجھتا ہوں۔ اس فن سے ان کو کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا لیکن انھوں نے یہ پیشہ دو وجوہ سے اختیار کیا تھا۔ ایک تو پیٹ پالنے کے لئے اور دوسرے اس لئے کہ اس میں ملازمت کے مقابلے میں انسان زیادہ آزاد ہوتا ہے — آزاد ان معنوں میں کہ وکیل حکومت کا ملازم نہیں ہوتا اور مقدمہ لینا یا نہ لینا بھی اپنے اختیار کی بات ہے۔ لیکن غم روزگار ہمارے ملک میں اہل کمال کو پوری طرح آزاد نہیں ہونے دیتا۔ علامہ خود ہی فرماتے ہیں:

وہ چیز نام ہے دنیا میں جس کا آزادی
سنی ضرور ہے دیکھی کہیں نہیں میں نے

میں نے ایک روز عرض کیا: ڈاکٹر صاحب! یہ وکالت کا پیشہ دنیا داری کا نچوڑ ہے — حرص، ہوس، بغض، ظلم، جھوٹ، بہتان۔ عدالتوں کی فضا اس تمام شیطنت سے لبریز ہوتی ہے، اس میں انسانوں کے ادنیٰ ترین جذبات کی نفسا نفسی اور افراتفری ہوتی ہے، آپ جیسے جذبات اور افکار کے انسان کے لئے تو یہ پیشہ کسی طرح بھی موزون نہیں ہوسکتا۔ فرمانے لگے کہ نہیں اس میں سے ایک بڑا فائدہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی ان خباثتوں کو عریاں دیکھ کر طبیعت میں بڑا رد عمل پیدا ہوتا ہے اور اس کثافت سے گھبرا کر روح بے تابی سے لطافت کی طرف گریز کرتی ہے۔ مجھے خیال ہوا کہ علامہ محض طبیعت کی تسکین کے لئے جواز نکال رہے ہیں۔ وہ دل و دماغ جو اعلیٰ ترین جذبات اور افکار کی آفرینش کا اہل تھا وہ اس جھگڑے میں الجھا رہتا تھا کہ زید اور عمرو دو حریصوں میں سے ایک حریص کو حق بجانب ثابت کیا جائے، جن کے آپ وکیل ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ وہ فضول اور بے بنیاد مقدمے نہیں لیتے تھے۔ ان کو روپیے کی ضرورت ضرور تھی لیکن اس کی بے جا ہوس نہیں تھی۔ چنانچہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک موکل اصرار کر رہا ہے کہ آپ میرا مقدمہ لے لیں اور معقول نقد معاوضۂ محنت بھی پیش کر رہا ہے لیکن وہ اس کو سمجھاتے جاتے ہیں کہ دیکھو بھائی تمہارے مقدمہ میں کچھ جان نہیں ہے، خواہ مخواہ اپنا روپیہ ضائع مت کرو۔ اور موکل مصر ہے کہ آپ سے کیا، جیتنا ہارنا میری قسمت کا معاملہ ہے، آپ اجرت لیجئے اور میری طرف سے پیش ہوجائیے۔ لیکن اقبال کو

وہ آمادہ نہ کرسکا اور ناراض ہوکر واپس ہوگیا ۔ ان کی اس وکالت کی زندگی کا ایک واقعہ مجھے یاد آگیا جو ایک سبق آموز لطیفہ ہے ۔ ایک مولوی صاحب ان کے پاس آیا جایا کرتے تھے اور کچھ دینیات اور فقہ کے مسائل پر گفتگو کرتے تھے اور کچھ اپنے ورثہٴ پدری کے جھگڑے کے متعلق ۔ وہ اپنے والد مرحوم کے ترکے سے اپنی بہن کو حصہٴ شرعی دینا نہیں چاہتے تھے اور انگریزی قانون کا سہارا ڈھونڈتے تھے۔ پنجاب میں دینداری کے بڑے بڑے مدعی صوم و صلواۃ کے پابند لوگ ورثے کے معاملے میں عدالت میں علی الاعلان کھڑے ہوکر یہ کہ دیتے ہیں کہ ہماری برادری یا ہمارے علاقے میں ورثہ شرع محمدی کے مطابق تقسیم نہیں ہوتا بلکہ رواج کے مطابق ہوتا ہے اور رواج لڑکیوں کو ورثے میں حصہ نہیں دلاتا ۔ اس بارے میں شہادتیں پیش کی جاتی ہیں اور عدالت رواج کے ثابت ہونے پر رواج کے مطابق فیصلہ کرتی ہے ۔ یہ مولوی صاحب اقبال کو ہمیشہ طعنہ دیتے تھے کہ تم اس قدر علم دین رکھنے کے باوجود اور اسلام اور اس کے نبی سے اس قدر عشق کا دعویٰ کرنے پر بھی ڈاڑھی کیوں نہیں رکھتے۔ آخر ایک روز تنگ آکر اقبال نے کہا کہ دیکھئے مولوی صاحب علم اور ایمان کے باوجود ہر شخص کے عمل میں کچھ نہ کچھ کمزوری ہوتی ہے ۔ آپ کی کمزوری اور خلاف شرع حرکت یہ ہے کہ آپ بہن کو حصہ نہیں دیتے اور میری کوتاہی یہ ہے کہ میں ڈاڑھی منڈاتا ہوں، لائیے ہاتھ بڑھائیے، اس وقت ایک معاہدہ ہوجائے جس سے آپ اور میری کمزوریاں بیک وقت رفع ہوجائیں، آپ بہن کو ورثے میں حصہ دے دیجئے اور میں ڈاڑھی بڑھائے لیتا ہوں ۔ لیکن مولوی صاحب کو ہمت نہ ہوئی ۔۔۔

اقبال وکالت میں کچھ زیادہ وقت صرف نہیں کرتے تھے ، اس کو محض پیٹ پالنے کا ذریعہ سمجھتے تھے ۔ صرف ہائی کورٹ میں اپیل کے مقدمے لیتے تھے جن میں درد سری کم ہوتی ہے اور علم و عقل اور نقطہ بینی سے زیادہ کام لینا پڑتا ہے۔ مقدمے بھی بہت چن کر تھوڑی تعداد میں لیتے تھے ۔ اس وجہ سے میرا خیال ہے کہ ان کی وکالت کی آمدنی کبھی ایک ہزار ماہوار سے زیادہ نہ ہوئی ۔ وہ طبعاً شاعر اور عالم اور علم دوست شخص تھے ، لیکن میں نے ایک بات ان کی زندگی میں ایسی دیکھی جو مشاہیر میں سے شاید ہی کسی کی زندگی میں ملے ۔ ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا اور ہر شخص ان کے پاس ہر وقت بے تکلف چلا آتا تھا ۔ ان کے گھر اور ان کی صحبت پر حافظ کا یہ شعر صادق آتا ہے :

ہر کہ خواہد گو بیا ر ہر کہ خواہد گو برو
گیر و دار و حاجب و دربان دریں درگاہ نیست

شاعری کی وجہ سے وہ ہر دلعزیز بہت تھے - نہ صرف طالب علموں اور علم دوست لوگوں کو ان سے ملنے کی آرزو رہتی تھی بلکہ ایسے لوگوں کو بھی جو ان کو بڑا شاعر اور صاحب کمال سمجھ کر ان سے ملاقات کو ایک نعمت سمجھتے - ان کے پاس مختلف امتحانوں کے پرچے آتے تھے - سال کے بعض مہینوں میں جب بھی میں ان سے ملا تو دیکھا کہ مہمل جوابات کی ورق گردانی ہو رہی ہے - مجھے ان کے اس مشغلے پر اس وقت افسوس نہیں ہوتا تھا جتنا اب ہوتا ہے کہ غم روزگار اور زندگی کی مجبوریوں نے اس یگانۂ عصر کے قیمتی اوقات اور قوتوں کو کن کاموں میں لگا رکھا تھا - اس جوہر ناشناس تمدن کو کیا کہئے جو ایک غیر معمولی صاحب کمال کو بھی معمولی سادہ زندگی بسر کرنے کے لئے غم روزگار سے بے نیاز نہ کر سکے - اسی وقت اور اسی محنت کو اگر وہ کسی علمی کام یا شاعری میں صرف کر سکتے تو لاتعداد انسان اس سے مستفید اور لطف اندوز ہوتے - اس زمانے میں ابھی اردو نثر و نظم لکھنے والے صاحب کمال ہونے پر بھی معقول معاوضہ حاصل نہ کر سکتے تھے - ایک مرتبہ اقبال نے مجھ سے فرمایا کہ اگر ہماری قوم میں اہل قلم اچھا روزگار پیدا کر کے اطمینان کی زندگی بسر کر سکتے تو میں اس کے سوا کوئی اور کام نہ کرتا-یہ اس زمانے کی بات ہے جب اقبال ایک اچھے شاعر کی حیثیت سے تو مشہور تھے لیکن ابھی تمام قوم کے دل و دماغ پر ان کا قبضہ نہیں ہوا تھا اور معقول قیمت پر اردو کتابیں خریدنے کا رواج نہیں تھا - مولانا شبلی جیسے مشہور مصنف بھی کوئی علمی کتاب پانچسو سے زیادہ نہیں چھپواتے تھے - عرصے سے احباب مصر تھے کہ اپنا مجموعۂ کلام چھپواؤ لیکن وہ سن کر ٹال دیتے تھے - اس بارے میں یہاں تک ٹال مٹول ہوئی کہ حیدر آباد میں ایک صاحب نے اخباروں اور رسالوں سے ان کی تمام مطبوعہ نظمیں جمع کر کے ، ان کی اجازت کے بغیر اور بغیر ان کو خبر کئے ، ایک مجموعہ چھپوا کر فروخت کرنا شروع کر دیا جس سے وہ بہت برہم ہوئے - کوئی اچھا شاعر اپنے مختلف زمانوں کا کلام جوں کا توں شائع کرنا نہیں چاہتا - بعض نظموں کے متعلق وہ چاہتا ہے کہ دنیا انہیں فراموش کر دے ، بعض اشعار میں رد و بدل کرتا ہے ، کہیں کچھ مٹاتا ہے ، کہیں اضافہ کرتا ہے - کچھ نہ پوچھئے کہ ان صاحب نے کیا غضب کیا اور اقبال کو ان پر کس قدر غصہ آیا -

اقبال نے سب سے پہلے اسرار خودی کو اپنے صرفے سے طبع کرایا اور صرف پانچسو نسخے چھپوائے - ان میں بہت سے نسخے دوست احباب نے اچک لئے - جن ملنے والوں کو وہ اس حکیمانہ شاعری کے سمجھنے اور لطف اٹھانے کا اہل سمجھتے تھے انکو خود بھی ایک نسخہ تحفتاً عنایت فرما دیتے تھے - میں اس زمانے میں ایم اے میں فلسفہ پڑھتا تھا اور جب کبھی موقع ملتا فیض صحبت کے لئے

ان کی خدمت میں حاضر ہو جاتا تھا - اپنے منشی طاہر دین کو بلایا اور کہا
کہ ان کو ایک نسخہ دے دو لیکن ان سے قیمت نہ لینا - فرمانے لگے کہ
ہمارے زمانے کے امرا کی کتب بینی کا شوق ملاحظہ ہو، میرے ایک دوست
نے اسرار خودی کا ایک نسخہ ایک بڑے دولت مند نواب صاحب کے پاس
پہنچا دیا - نواب صاحب کے ایک بڑے بھائی بھی ہیں - مجھے خبر ملی ہے کہ
وہ دونوں نواب آپس میں اس ایک نسخے پر جھگڑ رہے ہیں کہ یہ کس کا ہے،
میرا ہے یا تمہارا، لیکن اتنی ہمت نہیں ہوتی کہ ایک روپیہ خرچ کر کے دوسرا
نسخہ خرید لیں -

اسی طرح ایک روز نا قدریٔ عالم کی شکایت کرنے لگے - میں نے اپنی عمر
میں دو تین مرتبہ سے زیادہ کسی تعلی یا تفاخر کا فقرہ ان کی زبان سے نہیں
سنا، اپنے آپ کو بڑا بنانا اور بتانا ان کی سیرت کا جزو نہیں تھا - کہنے لگے
کہ دیکھو زمانے زمانے کا فرق ہے، فیضی کو اکبر مل گیا جس سے فیضی
کے کمال نے بھی پرورش پائی اور شہرت دوام بھی حاصل کی، فیضی کے پاس
کیا تھا جو میرے پاس نہیں ہے؟ لیکن زمانہ پلٹا کھا گیا ہے - اس زمانے میں
ان کے دل میں یہ احساس پیدا ہو رہا تھا کہ میں اپنے افکار اور اپنی شاعری
کی قوت سے قوم کے دل و دماغ میں انقلاب پیدا کر سکتا ہوں - یورپ میں
کہی ہوئی دو نظموں میں یہ دو شعر اس احساس کے شاہد ہیں:

میں ظلمت شب میں لے کے نکلونگا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس میرا شعلہ بار ہوگا
زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا
مری خموشی نہیں ہے گویا مزار ہے حرف آرزو کا

اسی مضمون کے وہ اشعار بھی ہیں جن میں انہوں نے اپنے رفیق عبد القادر
کو مخاطب کیا ہے:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

اقبال کی گفتگو میں یہ خوبی تھی کہ ہر قسم کا شخص ان سے ملتا تھا
اور وہ ہر شخص سے اس شخص کے مذاق کی بات کرتے تھے - وہ کافر کے کفر
سے، ملحد کے الحاد سے، متقی کے تقویٰ سے اور گنہگار کی گنہگاری سے اور رند
کی رندی سے براہ راست واقف تھے اور ہر صنف سے جب وہ بات کرتے تھے تو
سننے والے کو یہ احساس نہیں ہوتا تھا کہ سنی سنائی باتیں کر رہا ہے اور ان
کی اصلیت سے واقف نہیں، اس لئے ان کی گفتگو کبھی بے معنی اور پھیکی نہیں

ہوتی تھی۔ اور ایک بڑی خوبی ان میں یہ تھی کہ ان میں تصنع کا نام و نشان نہیں تھا۔ ان کو یہ خواہش نہیں تھی کہ لوگ مجھے خواہ مخواہ متقی یا صوفی سمجھیں، تصوف کی باتیں صوفیائے کرام کی طرح کرتے تھے لیکن کبھی کسی کو ذلیل کرنے کے لئے اس کی ہنسی نہیں اڑاتے تھے۔ چونکہ وہ خود ظرافت پسند تھے اس لئے ان کے بے تکلف ہمنشیں بھی ان سے ہنسی مذاق کی باتیں کرتے تھے۔ میرے سامنے کی بات ہے، لاہور کے ایک حکیم صاحب کبھی کبھی ان کے پاس آ بیٹھتے تھے۔ وہ زرا رند مشرب تھے، ارباب نشاط کے کوٹھوں پر بھی نظر آتے تھے۔ اقبال نے ہنس کر پوچھا: "فرمائیے حکیم صاحب! آج کل اس طبقے میں کس کس کے ہاں آنا جانا ہے"۔ حکیم صاحب بولے "جی کہاں! اب تو بس یہیں آتا ہوں"۔

بعض اوقات علمی باتوں میں بھی ان کا انداز بیان ظریفانہ ہوتا تھا۔ ایک روز فرمانے لگے: دو چیزیں خاص انگریزوں کی ایجاد ہیں: ان میں ایک ہے پے انگ گیسٹ (یعنی وہ مہمان جس سے اپنے کھانے کی قیمت وصول کی جائے لیکن اس کے باوجود مہمان کہلائے)، اور دوسرے دیانتداری بہترین تدبرو مصلحت ہے۔ اور قومیں تو دیانتداری کو دین و ایمان اور اخلاق اور تزکیۂ نفس کے ساتھ وابستہ کرتی رہیں لیکن اس قوم نے اس کو بطور پالیسی کے اختیار کرنے کی تلقین کی۔ اسی طرح فرمایا کہ لوٹ، جبر، ظلم، ناجائز مطالبے، یہ سب کچھ پہلی جابرانہ اور بے آئین حکومتوں میں بھی تھا اور موجودہ آئینی حکومتوں میں بھی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اب حکومتیں یہ کرتی ہیں کہ جو کچھ کرنا ہو اسے پہلے لکھ لو اور اس کا نام رکھو ضابطہ اور قانون اور پھر جو جی چاہے کرو، بس اپنے ہر فعل میں کسی قانون اور ضابطہ کا حوالہ دے کر اس کو جائز بنالو۔ بس لکھ لینا اور بغیر لکھے کرنا: اصل فرق یہی ہے۔

اقبال کے ایک دوست بہت سیاہ فام تھے اور اقبال ان کی رنگت پر ہمیشہ طبع آزمائی کرتے رہتے تھے۔ یہ صاحب نائٹ یعنی سر ہوگئے۔ اقبال نے کہا: "انگریزوں نے تم کو صحیح خطاب دیا ہے۔ لیکن خطاب کیا ہے محض تمہاری حقیقت بیان کر دی ہے۔ تم پہلے بھی نائٹ یعنی شب سیاہ ہی تھے"۔ اسی طرح یہ صاحب ایک انگریزی ڈنر میں جس میں اقبال بھی تھے سیاہ سوٹ اور سیاہ موزے اور بوٹ پہنے ہوئے آئے۔ جو رنگ جسم کا تھا وہی لباس کا۔ اقبال نے بڑے تعجب سے ان کو دیکھ کر کہا کہ ارے تمہیں یہ کیا ہو گیا کہ تم برہنہ ہی اس دعوت میں چلے آئے۔ میرا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص اقبال کے لطیفے اس کے ہمنشینوں سے پوچھ پوچھ کر جمع کرے تو ظرافت کا ایک دلچسپ مجموعہ بن جائے۔

میں ابھی عرض کرچکا ہوں کہ ان کا گھر ہمیشہ ہر شخص کے لئے کھلا

رہتا تھا - بظاہر یہ تضیع اوقات معلوم ہوتی ہے، بعض لوگوں کے دل میں خیال پیدا ہوگا کہ یہ شخص مطالعہ کب کرتا تھا، بڑے بڑے مسائل کے متعلق سوچتا کب تھا اور ہر کس و ناکس کو کیوں اجازت عام تھی کہ جب تک چاہے اس کے پاس بیٹھ کر اس کا وقت ضائع کرے - میں نے تو کبھی یہ سوال ان سے نہیں کیا - شاید اس لئے کہ میں خود ان کا وقت ضائع کرنے والوں میں تھا - بعض اور لوگوں نے ان سے کہا تو جواب دیا کہ میرا وقت ضائع نہیں ہوتا - رنگ رنگ کے لوگ میرے پاس آتے ہیں اور طرح طرح کی باتیں کرتے ہیں - یہ بھی براہ راست نوع انسان کے مطالعے کا ایک ذریعہ ہے - اصل مطالعہ انسانی فطرت کا مطالعہ ہے -

اس کے علاوہ یہ بات بھی تھی جو میں نے ان کی صحبت میں محسوس کی کہ خواہ کوئی شخص بھی ان کے پاس بیٹھا ہو اور کوئی بات بھی کر رہا ہو ان کے چہرے سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ سوچ رہے ہیں - سنانے والے کی بات بھی سن رہے ہیں اور خود سوچتے بھی جاتے ہیں - باتیں کرنے والے کو یہ وہم و گمان بھی نہ ہوتا تھا کہ اس وقت کیا عجیب و غریب مضامین اقبال کے ذہن میں پیدا ہو رہے ہیں -

واقعہ یہ ہے کہ اقبال جس محفل میں بھی ہوتے تھے وہ باہمہ اور بے ہمہ ہوتے تھے - سب کے ساتھ بھی ہیں اور سب سے الگ بھی - رقص و سرود کی محفل میں بیٹھے ہیں، سب لوگ گانے سے لطف اٹھا رہے ہیں اور اٹھکھیلیاں کر رہے ہیں ' ادھر ادھر کی چھیڑ چھاڑ ہو رہی ہے، لیکن یک بیک اقبال کی طرف جو دیکھا تو کمال رقت سے ان کی آنکھوں میں سے آنسو ٹپک رہے ہیں - مے و نغمہ جو دوسروں کے لئے نشہ‌اندوہ ربا تھا وہ اس شخص کو خدا جانے کس سوز و گداز کے عالم میں پہنچا دیتا تھا - اقبال کے بعض ہمنشین اس کے انداز طبیعت کو سمجھ گئے تھے - باتیں ہورہی ہیں ، انہوں نے دیکھا کہ اقبال خاموش ہے اور ایک خاص قسم کی کیفیت اس کے چہرے سے نمودار ہے - وہ سمجھ جاتے کہ اشعار نازل ہو رہے ہیں - چنانچہ وہ کچھ عرصے کے لئے اقبال کو اس کیفیت میں چھوڑ دیتے تھے - اس کے بعد ان کو معلوم ہوتا کہ مقدس لا جواب نظم ہم سے باتیں کرنے کے دوران میں ہی اس پر نازل ہوئی - اس سے آپ اندازہ کرلیجئے کہ اقبال کے لئے کوئی صحبت بھی تضیع اوقات کا موجب نہیں بن سکتی تھی -

ایسی طبیعت بھی خدا کی کیا بڑی نعمت ہے جس کو جلوت میں بھی خلوت حاصل ہو - یہ صوفیاء کے ''دست بکار و دل بیار'' والا معاملہ ہے - یہ لوگ انسانوں کے ساتھ اسی طرح رہتے ہیں جس طرح بطخ پانی میں - چاروں طرف سے پانی کے تھپیڑے پڑ رہے ہیں، لیکن پر خشک کے خشک ہیں -

اقبال کا فلسفہء خیر و شر

خلیفہ عبدالحکیم

کسی مذہب یا فلسفے میں خیر و شر کا نظریہ ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے ۔ انسان فطرتاً خیر کا طالب اور شر سے گریزاں ہے ۔ سقراط کی یہ تعلیم تھی کہ کوئی شخص بدی کو بدی جان کر اس کا مرتکب نہیں ہوتا ۔ ہر قسم کی بدی کا مرتکب اس کو کسی نہ کسی طرح کی بھلائی ہی سمجھ کر کرتا ہے۔ بدی کو بھلائی سمجھنا در اصل ہر قسم کی غلط کاری کی بنیاد ہے اور بدی کا ارتکاب صحیح علم کے نہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر قسم کی بد اخلاقی درحقیقت جہالت کا نتیجہ ہے ۔ نیکی علم سے اور بدی جہل سے سرزد ہوتی ہے ۔ اسی طرح لذت اور تسکین کی خواہش بھی فطری ہے ۔ ایک ولی بھی آرزو کی تسکین چاہتا ہے اور ایک چور بھی۔ انسانوں میں فرق صرف اس سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس چیز سے لذت حاصل کرتے ہیں ۔ عادل کو عدل میں اور رحیم کو رحم میں مزا آتا ہے، عالم علم سے لذت اندوز ہوتا ہے اور ظالم ظلم سے ۔ چنگیز خان کے سوانح حیات میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اس نے اپنے فوجی سرداروں اور درباریوں سے یہ سوال کیا کہ بتاؤ کہ انسان کو سب سے زیادہ لذت کس موقع پر اور کس چیز سے حاصل ہوتی ہے؟ اپنے اپنے مزاج کے موافق مختلف سرداروں نے اس کا مختلف جواب دیا۔ کسی نے حصول عزت کا ذکر کیا، کسی نے نشہء فتوحات کا اور کسی نے جسمانی لذتوں کا نقشہ کھینچا ۔ سب کے جوابات سن کر چنگیز خان نے کہا کہ تم لوگوں نے جتنی لذتیں بیان کی ہیں وہ سب ادنیٰ درجے کی ہیں اور کسی میں انبساط کی وہ شدت نہیں جو اس موقع پر پیدا ہوتی ہے کہ دشمن کا کٹا ہوا سر تمہارے قدموں کے سامنے پڑا ہو اور اس کی بیوی بچوں کی آہ و زاری اور نالہ و فغاں جو سب نعمتوں سے زیادہ دلکش ہے، سنائی دے رہی ہو ۔ اس سے اندازہ کیجئے کہ انسان کا لذت والم اور خیر و شر کا معیار کس قدر مختلف ہوتا ہے ۔ کسی مذہب کا اندازہ بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ اس کی تعلیم میں خیر و شر کا کیا مفہوم ہے ۔ کسی فرد کا نظریہء حیات بھی حقیقت میں اس چیز کا نام ہے کہ وہ کس بات کو خیر اور کس کو شر سمجھتا ہے ۔ آئیے ، اقبال کے فلسفہء خیر و شر کی تمہید کے طور پر بڑے بڑے ادیان اور مشہور فلاسفہ کی تعلیم پر ایک سرسری نظر ڈالیں تاکہ اس تبصرے کے بعد اقبال کے نظریہء خیر و شر پر روشنی پڑ سکے اور اس کی امتیازی خصوصیت معلوم ہو سکے ۔ بدھ مت کو لیجئے ۔ گوتم بدھ ایک چھوٹی سی ریاست کے شہزادے تھے ۔ زمانہء بلوغ تک بدھ کو بڑے ناز و نعم میں

رکھا گیا اور اس امر کا اہتمام کیا گیا کہ وہ خود بھی ہر قسم کے شر سے محفوظ رہے اور دوسرے انسانوں کی بھی کسی قسم کی مصیبت اس کی آنکھوں کے سامنے نہ آئے - اس کا شعور خیر محض سے آشنا اور شرور و آفات سے بیگانہ رہا - لیکن یہ قدغن کب تک کام دے سکتی تھی؟ جب زندگی کے حقائق یک بیک اس کے سامنے آئے ، اس نے موت ، بیماری اور بڑھاپے کا مشاہدہ کیا تو وہ گھبرا گیا اور سوچنے لگا کہ یہ سب کچھ کیوں ہے اور اس سے چھٹکارے کی کیا ترکیب ہو سکتی ہے ؟ ہندوستان کے مروّجہ ادیان اور فلسفے اس کو مطمئن نہ کر سکے - وہ آزادانہ فکر تحقیق اور ذاتی تجربے سے اس نتیجے پر پہنچا جس کو غالب نے اس شعر میں ادا کیا ہے :

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں؟

بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس خیال سے بھی ایک قدم آگے بڑھا اور ذوق کا ہم نوا ہو کر پکار اٹھا :

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

مہاتما بدھ نے کہا کہ خالی موت سے بھی نجات نہ ہو سکے گی جب تک کہ تمام زندگی کی جڑ یعنی آرزو کا قلع قمع نہ کیا جائے - جب تک کسی قسم کی بھی آرزو باقی رہے گی وہ ضرور زندگی کی کسی شکل میں صورت پذیر ہوگی اور یہ صورت پذیری لازماً باعث الم ہو گی - زندگی کی کوئی چیز قابل اعتنا نہیں ہے- فنائے مطلق کے بغیر نجات محال ہے - جاوید نامے میں اقبال نے فلک قمر کی سیر کا حال لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ وہ وادئ طواسین میں پہنچا تو گوتم بدھ سے ملاقات ہوئی - گوتم بدھ نے اپنا نظریۂ حیات ان شعار میں بیان کیا :

ہر چہ از محکم و پائندہ شناسی ، گزرد
کوہ و صحرا و بر و بحر و کران چیزے نیست
از خود اندیش و ازین بادیہ ترسان مگرز
کہ تو ہستی و وجود دو جہان چیزے نیست

شاید عالم بالا میں پہنچ کر گوتم بدھ نے اپنے نظریۂ حیات میں کچھ تبدیلی کر لی ہو ورنہ اس کی حقیقی تعلیم میں تو ’’ ہستی ،، بھی نہیں - اس کے ہاں تو نفس یا خودی یا روح بھی محض مظاہر و حوادث کی سیمیائی کیفیت ہی کا نام ہے - اس کے ہاں زندگی ایسا گھاٹے کا سودا ہے کہ اس کو کسی شرط اور کسی قیمت اور کسی اجر کے ساتھ بھی قبول کرنا اود"یا (جہل) ہے - بالفاظ دیگر زندگی اپنے تمام مظاہر میں شر ہی شر ہے اور اگر شر سے نجات حاصل

کرنا مقصد حیات ہے تو ہر قسم کی زندگی سے منہ پھیر لینا ہی صحیح راستہ ہے :

ترک دنیا ، ترک عقبیٰ ، ترک مولیٰ ، ترک ترک

عدمی عدم ، عدمی عدم ، زعدم چه صرفه بری عبث

ایسے تمام نظریات گریز کے نظریات ہیں ۔ دنیا اچھی نہیں ، زندگی میدان کارزار اور عرصۂ پیکار ہے جس میں جیت کہیں نہیں، ہار ہی ہار ہے۔ جو سمجھتا ہے کہ جیتا وہ بھی در اصل ہارا ہی ہے۔

اقبال کو نطشے کے فلسفہ کے بعض پہلو حیات آفرین ہونے کی وجہ سے بہت پسند ہیں، اگرچہ اس کی نسبت بھی اقبال کی یہی رائے تھی کہ ''قلب او مومن دماغش کافرست'' ۔ نطشے کہتا ہے کہ مذاہب حقیقت میں فقط دو ہی قسموں کے ہوتے ہیں : ایک وہ جو زندگی کا اثبات کرتے ہیں اور دوسرے وہ جو اس کی نفی کرتے ہیں ۔ نفی کرنے والے مذاہب میں فنا پر اور فرار پر بہت زور ہے اور ان سلبی مذاہب میں رہبانیت ہی اصلی روحانیت سمجھی جاتی ہے ۔ دوسری طرف اثباتی مذاہب زندگی کو اس کی تمام تلخیوں کے باوجود ایک آزمائش گاہ ، میدان عمل اور نردبان عروج سمجھتے ہیں ۔ رکاوٹوں پر غالب آکر سیرت کو قوی کرنا اور مزاحم قوتوں کی تسخیر ان کا مطمح نظر ہوتا ہے ۔ اقبال کا زاویۂ نگاہ بھی یہی ہے ۔ اس کے ہاں خیر و شر کا پیمانہ لذت و الم کا پیمانہ نہیں ۔ اس کے ہاں جمود سب سے بڑا شر ہے اور حرکت میں برکت ہے۔ اس کو زندگی کے جمال کے ساتھ اس کا جلال بھی قبول ہے۔ دلبری کے ساتھ ساتھ اس کو قاہری بھی پسند ہے ۔ خدا کی صفات میں سے '' کل یوم ہو فی شان '' کی صفت اس کے افکار اور تاثرات میں سمائی اور سموئی ہوئی ہے ۔ فطرت میں جہاں جتنی زندگی ہے اتنی ہی خلاقی ہے۔ حیات اور خلاقی ہم معنی صفات ہیں ۔ اقبال کا مرشد عارف رومی کہ گیا تھا کہ ہر قسم کی کوشش جمود اور خفتگی پر فضیلت رکھتی ہے خواہ وہ کوشش بے ہودہ ہی ہو ع

کوشش بے ہودہ به از خفتگی

اقبال بھی اس رنگ میں خیر و شر کے عام معیار سے بلند ہو کر کہتا ہے :

چو از دست تو کار نادر آید گناہے ہم اگر باشد ثواب است

اقبال کو زندگی میں محض تکرار یا بغیر کسی جدت کے کسی طور عمل کو دہرانا روح فرسا معلوم ہوتا ہے ۔ اکثر زندگیاں بے جدت و ندرت محض تکرار اعمال ہی ہوتی ہیں :

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یونہی تمام ہوتی ہے

اقبال کو جب فطرت میں بھی شب و روز کی محض تکرار معلوم ہوتی ہے تو وہ اکتا کر خدا سے شکایت کرنے لگتا ہے کہ تو تو خلاق ہے، تیرے ہر فعل

میں جدت ہونی چاہئے، تیری آفریدہ فطرت میں یہ بے روح پھیکی سی تکرار کیوں نظر آتی ہے :

طرح نو افگن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم
این چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

جدت پسند اور خلاق فطرتوں کو ایسی کائنات بھی جامد معلوم ہوتی ہے جو ایک مقررہ راستے پر چند قاعدوں کو دہراتی رہے اور اس میں ہر وقت نئے عالموں کی آفرینش نہ ہوتی رہے۔ دیوان غالب کے بھوپالی نسخے میں اسی نظریۂ حیات کا ایک لا جواب شعر ہے جو عام مطبوعہ دیوان میں نہیں ملتا :

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب
ہم نے دشت امکان کو ایک نقش پا پایا

وہ کہتا ہے کہ تمنائے حیات ہر قدم پر ایک کائنات کی آفرینش کرتی ہے۔ یہ ہماری تمام کائنات ارض و سما تمنا کا ایک نقش قدم ہے۔ ضرور ہے کہ اس کا دوسرا قدم کسی اور عالم کی آفرینش کا باعث ہوا ہو۔ ہر روح اس دوسرے عالم کی طرف بڑھنے کے لئے بیتاب ہے لیکن معلوم نہیں کہ وہ قدم کہاں پڑا ہے؟ اقبال کے ہاں خیر، لذت اور سکون کے ہم معنی چیز نہیں کیوں کہ زندگی اگر ایک حالت پر قائم ہو جائے تو وہ خیر بھی جمود کی وجہ سے شر بن جاتا ہے۔ عام مذہبی عقیدہ یہ ہے کہ نیک آدمی اعمال حسنہ کا اجر حاصل کر کے جنت ابدی میں مطمئن ہو جائے گا۔ جہاں زندگی کا اضطرب ختم ہو جاتا ہے وہاں ترقی کی ضرورت اور گنجائش نہیں رہتی، مقاصد آفرینی اور ان کے حصول کی کوشش کا کوئی سوال نہیں رہتا۔ بعض صوفیہ جو جنت کے عام تخیل سے اوپر گئے ہیں ان کے ہاں خیر مطلق واصل با اللہ ہو جانا ہے جہاں سفر حیات ختم ہو جاتا ہے، کیوں کہ انسان اپنی آخری منزل مقصود پر پہنچ گیا ہے۔ اقبال کا نظریۂ جنت جو اس کے نظریۂ خیر و شر کا آئینہ ہے لذت پرستوں، تن آسانوں اور سکون پسندوں سے بھی الگ ہے اور واصل با اللہ یا فنا ہونے والے صوفیوں سے بھی جداگانہ ہے :

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی　　　اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

وہ ابد الاباد تک جدت آفرینی اور خلاقی کے ساتھ زندہ رہنا چاہتا ہے۔ اس کے ہاں خیر کا تصور یہ ہے کہ زندگی اپنے ہی ممکنات کو ظہور میں لاتی رہے اور خوب سے خوب تر کی طرف بڑھتی جائے۔ وہ باغ و شاہد و شراب کی جنت میں پہنچ کر آسودہ و مطمئن نہیں ہو سکتا۔ وہ جنت میں پہنچتا ہے تو حور

اس سے شکایت کرتی ہے کہ تو رسم آشنائی سے بیگانہ معلوم ہوتا ہے :

نہ بہ بادہ میل داری نہ بمن نظر کشائی
عجب این کہ تو نہ دانی رہ و رسم آشنائی

اقبال اس کا جواب دیتا ہے :

چہ کنم کہ فطرت من بمقام در نسازد
دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے
تپد آن زمان دل من پئے خوب ترنگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
چو ز بادۂ بہارے قدحے کشیدہ خیزم
غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے
طلسم نہایت آن کہ نہایتے ندارد
بہ نگاہ ناشکیبے بہ دل امیدوارے
دل عاشقان بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے درد مندے نہ غمے نہ غمگسارے

ہر موجود سے غیر مطمئن ہو کر غیر موجود بلند تر مقام کی آرزو اور اس کے لئے جد و جہد حیات کا اصلی جوہر ہے۔ مولانا روم کی وہ غزل اقبال کو بہت پسند تھی جس کا یہ شعر ہے :

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آن کہ یافت‌می نشود آنم آرزو ست

میرے طالب علمی کے زمانے میں ایک مرتبہ علامہ اقبال نے مجھ سے فرمایا کہ میں بتاؤں کہ انسان کس وقت مر جاتا ہے۔ کسی آدمی کو اس وقت مردہ شمار کرنا چاہئے جب اس میں نئے افکار کی قبولیت کی صلاحیت جاتی رہے اور اس کے طرز فکر اور طرز عمل میں کوئی تبدیلی ممکن نہ رہے۔ ایسی حالت میں زندگی زندگی نہیں بلکہ مادے کی طرح محض تکرار عمل بن جاتی ہے۔ نور و ظلمت ، یقین و گمان ، خیر و شر اور علم و جہل کی کشاکش ہی ہے جس سے زندگی کا ارتقاء ہوتا ہے۔

جرمنی کے ایک مشہور فلسفی ادیب لیسنگ کا ایک قول مشہور ہے جو اقبال ہی کے نظریۂ حیات کی عکاسی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر خدا کے ایک ہاتھ میں صداقت ازلی ہو اور دوسرے ہاتھ میں تلاش حق اور وہ مجھے اس کا اختیار دے کہ ان میں سے جو چاہو وہ لے لو تو میں مودبانہ عرض کروں : " اے قادر

مطلق ! صداقت ازلی کو تو اپنے پاس ھی رھنے دے اور تلاش حق مجھے عنایت فرما ، کیونکہ فقط تیری ھی ذات مطلق ھے - ذات مطلق کی یہ خصوصیت ھے کہ تو مطلق حق کا مالک ھوتے ھوئے بھی حی و قیوم رہ سکتا ھے۔ مجھے اگر معرفت کلی حاصل ھو گئی تو میں زندہ نہ رہ سکوں گا - میری زندگی کا جوھر اصلی طلب اور کوشش ھے اور وہ اسی حالت میں باقی رہ سکتی ھے کہ تلاش حق میں ھمیشہ مشغول رھے ،، - خیر و شر کے متعلق اکثر مذھبوں اور فلسفوں میں یہ ایک معرکتہ الارا مسئلہ ھے کہ اگر خدا قادر مطلق اور رحیم و کریم ھے تو اس نے شر کو یا شر مجسم شیطان کو کیوں پیدا کیا اور فطرت کی الم آفرین اور کرب انگیز کیفیتوں کو عمل پیرا ھونے کی کیوں اجازت دی؟ اقبال کے نزدیک یہ مسئلہ انہیں نفوس کے لئے لاینحل ھوتا ھے جو زندگی کی حقیقتوں سے آشنا نہیں - زندگی مزاحمتوں پر مسلسل غلبہ حاصل کرنے کا نام ھے - اگر شر یا مزاحمت و الم کا وجود نہ ھو تو خیر بھی مفقود جائے - زندگی خیر و شر یا یزدان و شیطان کے محاربے کا نام ھے - تمام سیرت سازی اور روح پروری اسی پیکار کی رھین منت ھے - جو یہ پوچھتا ھے کہ زندگی میں شر کیوں ھے وہ حقیقت میں یہ پوچھ رھا ھے نہ زندگی کیوں ھے - اقبال کہتا ھے کہ اگر زلیخا کا شر نہ ھو تو یوسف کے جوھر کیسے کھلیں ، اگر آتش نمرود نہ ھو تو باغ خلیل میں بہار کہاں سے آتی ، اگر فرعون کا تکبر نہ ھوتا تو موسیٰ کس طرح کلیم اللہ بنتے ، اگر طوفان نہ ھوتے شناوری کہاں سے ترقی پاتی ، اگر اندیشہ و ھجران نہ ھو تو لذت وصال کہاں - اقبال کے نزدیک اگر شیطان نہ ھوتا تو جہان بالکل بے لذت اور کور ذوق رہ جاتا - شیطان اور شر کی شکایت کرنا زندگی اور خیر حقیقی کی ماھیت سے نا آشنائی کا نتیجہ ھے - زندگی کی اصلی بھلائیاں متاع درد اور امکان نقصان ھی سے ظہور میں آتی ھیں - عرفی نے حمد میں کیا حکیمانہ مطلع کہا ھے :

اے متاع درد در بازار جان انداختہ

گوھر ھر سود در جیب زیان انداختہ

فقط جامد طبیعتوں کے لئے ھی شر کا وجود خدا کی رحمت اور ربوبیت سے انکار کا باعث بنتا ھے - لذت و سکون جنت پر اقبال کے اعتراضات سنئے :

کجا این روزگارے شیشہ بازے
بہشت این گنبد گردان نہ دارد

ندیدہ درد زندان یوسف او
زلیخایش دل نالان نہ دارد

خلیل او حریف آتشے نیست
کلیمش یک شرر در جان نہ دارد

بہ صرصر در نیفتد زورق او
خطر از لطمۂ طوفان نہ دارد

کجا آں لذت عقل غلط سیر | اگر منزل رہ پیچاں نہ دارد
مزی اندر جہان کور ذوقے | کہ یزداں دارد و شیطاں نہ دارد

مسلمانوں کو قرآن کریم نے یہ تعلیم دی کہ مومن خیر و شر دونوں کو من جانب اللہ مانتے ہوئے بھی خدا کو رحیم اور رب مانے - یہ متضاد نما عقیدہ اسی حالت میں قابل فہم ہو سکتا ہے کہ خیر و شر کے اس تصور کو صحیح مانا جائے جسے اقبال نے پیش کیا ہے ورنہ خدا بے رحم و عدل اور زندگی داستان الم رہ جاتی ہے -

---

اقبال کے ہاں تقدیر کا تصور

خلیفہ عبد الحکیم

اقبال کے تصورات اور افکار میں ہر جگہ ایک نیا زاویۂ نگاہ نمایاں ہوتا ہے ۔ ملت اسلامیہ میں صدیوں سے جو تصورات ذہنوں پر مسلط تھے ان میں سے ہر ایک کے تصور کی تحصیل اقبال نے کی اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ مسلمانوں کے ذہنی اور ملی زوال کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ اکثر تصورات کو ایسے معنی پہنا دئیے گئے ہیں جو اصل مفہوم سے بہت دور ہیں اور حیات بخش ہونے کی بجائے حیات کش ثابت ہو رہے ہیں ۔ مفسروں ، فقیہوں اور صوفیوں سے اقبال کو یہی شکایت ہے کہ وہ قرآن اور اسلام کی تاویلوں میں روح اسلام سے بہت دور جا پڑے ۔ امام رازی کی تفسیر کبیر کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ فیہ کل شی الا التفسیر کہ اس میں اصل تفسیر کو چھوڑ کر اور سب کچھ ملتا ہے ۔ اکثر اور تفسیروں کے متعلق بھی اقبال کی یہی رائے تھی ۔ توحید اور ایمان ، قناعت اور توکل ، تقلید اور اجتہاد ان سب اساسی تصورات کا مفہوم مسلمانوں کے مذہبی اور عقلی رہنماؤں نے کچھ ایسا بدل دیا کہ زندگی کی تخلیقی قوتیں اس قوم کے اندر سرد پڑ گئیں اور ٹھٹھر کر رہ گئیں :

زما برسان به ملایان سلامے | بما دادند پیغام خدا را
ولے تاویل شان درحیرت افگند | خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

اقبال کا خیال تھا کہ تقدیر کے غلط مفہوم نے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بہت نقصان پہنچایا ہے ۔ تقدیر اور تدبیر کا مسئلہ حقیقت میں اہم ترین مسائل میں سے ہے اور کسی فرد یا قوم کی زندگی کا رخ بہت کچھ اس سے متعین ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے متعلق اس کا انداز فکر کیا ہے ۔ اقبال کا تمام کلام خودی کے تعین اور تلقین سے لبریز ہے اور سب باتوں سے زیادہ وہ مبلغ خودی ہی نظر آتا ہے ۔ حقیقت میں اس تبلیغ میں ایک عظیم الشان ذہنی انقلاب مضمر ہے ۔ تقدیر کا مفہوم بھی اسی کی ایک شاخ ہے ۔ اقبال سے پہلے خودی ایک مذموم تصور شمار ہوتا تھا ۔ یہ لفظ غرور اور پندار اور خود غرضی کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا ۔ انسانوں کی تقسیم اس طرح کی گئی تھی کہ بعض خودی پسند ہیں اور بعض خدا پسند اور یہ دو متضاد باتیں شمار ہوتی تھیں ۔ انہیں معنوں میں کسی کا یہ ایک شعر مشہور ہے :

تجھ کو خودی پسند ہے مجھ کو خدا پسند
تیری جدا پسند ہے میری جدا پسند

اقبال سے قبل مسلمانوں کے تمام لٹریچر میں خودی کا لفظ انہیں مذموم معنوں میں استعمال ہوتا ہے - پہلے فلسفیوں نے خواہ وہ مادی ہوں یا روحانی کسی نہ کسی رنگ میں انسان کی خودی کو باطل قرار دیا - مادیت میں تو نفس انسانی ہی کی کوئی حقیقت نہیں رہتی، اس میں کسی قسم کی خودی کا تصور کہاں سے پیدا ہو سکتا ہے - مادیت حقیقت میں ایک طرح کی تقدیر پرستی ہے خواہ وہ تقدیر اندھی ہی ہو - تمام اعمال مادے کے اٹل قوانین سے متعین ہوتے ہیں ، کسی واقعہ کی کوئی غرض و غایت نہیں ہوتی ' حیات و کائنات میں کوئی مقاصد نہیں ، ہر مظہر وجود علت و معلول کی زنجیر کی ایک کڑی ہوتا ہے - مادے کے میکانکی عمل میں ریاضیاتی اصول کا اطلاق ہوتا ہے - جس طرح ریاضیات کے اصول اٹل ہیں اسی طرح ہر علت اور ہر معلول کا عمل ناقابل تغیر میکانکی اصول کے ماتحت ہوتا ہے - انسان کا نفس اور اس کے ارادے کسی چیز کو بدل نہیں سکتے - نفس خود ایک بے بس مظہر ہے - تمام ارادے مادے کے جبر سے پیدا ہوتے ہیں اور ان کے نتائج بھی مادی جبر سے ہی ظہور میں آتے ہیں - نیک کی نیکی اور بد کی بدی قابل ستائش ہیں اور نہ لائق مذمت - مادیت کے اس تصور کا اثر تمام موجودہ سائنس میں نمایاں ہے اور اکثر سائنسدان انسانی زندگی کو بھی اسی جبری زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہیں -

مادیت کے علاوہ اکثر مذاہب نے بھی کسی نہ کسی قسم کے تقدیری جبر کو اپنی تعلیم کا اہم جزو بنا لیا تھا - کسی نے کہا کہ آدم و حوا نے ایک گناہ کیا تھا جسے خدا نے معاف نہ کیا اور اس کی تمام اولادیں توارثی جبر کے تحت گناہ کی مرتکب ہوں گی - اب ہر انسان ناکردہ گناہ اس پاداش کو لئے ہوئے ہوتا ہے اور وہ اس کو کسی اچھے سے اچھے اعمال سے بھی بدل نہیں سکتا - البتہ چند ناقابل فہم عقائد کو تسلیم کر لینے سے اس سے چھٹکارا حاصل ہوسکتا ہے - کسی نے قانون اخلاق کو اس انداز کا قانون حیات بنایا کہ ہر نیک و بد فعل ایک ایسی زنجیر کی کڑی ہے جس کا ایک سرا ازل سے اور دوسرا ابد سے ملا ہوا ہے - زندگی کی غرض یہ بتائی کہ نیک اور بد دونوں قسم کے اعمال سے ماورا ہو جانا چاہئیے اور اس کا واحد نسخہ یہی ہے کہ ہر ارادے اور ہر خواہش کو ملیامیٹ کر کے خودی کا نام و نشان مٹا دیا جائے - انسان جب قطعاً بے مدعا ہو جائے گا تو خدا ہو جائیگا یا وہ نہیں رہے گا اور خدا ہی خدا رہ جائے گا - یہ نظریۂ حیات مسلمانوں کے تصوف میں بھی داخل ہو گیا اور شعرائے متصوفین نے اس ایک رنگ کے مضمون کو سو ڈھنگ سے باندھا ہے - غالب کے ہاں کثرت سے اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں :

نہ تھا کچھ تو خدا تھا ' کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

بعض صوفیا نے ایک مقولہ وضع کر لیا : وجودک ذنب — یہ نہیں کہ انسان کبھی کبھی گناہ کا بھی مرتکب ہوتا ہے بلکہ سرے سے اس کا اپنے انفرادی وجود کو حقیقی سمجھنا گناہ ہے - اصل عرفان نفس اس کو قرار دیا کہ نفس کو کالعدم تصور کیا جائے :

گو لاکھ سبک دست ہوئے بت شکنی میں
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگ گراں اور

انسانی خودی کے نیست ہو جانے کے بعد بس خدا کی ذات اور اس کی صفات کے مظاہر رہ جائیں گے - اس کو تقدیر الٰہی کہ لیجئے - یہ تقدیر خدا کے اپنے افعال ہی کی تقدیر ہوگی - انسان کے اعمال ، اس کے ارادے ، اس کے مقاصد، پاداش عمل ، ثواب و عذاب، ترقی و تنزل سب مجازی اور اعتباری حیثیت اختیار کر کے موہوم و معدوم ہو جائیں گے - مادیت نے مادے کی ہمہ گیری سے تقدیر جبری قائم کر کے انسانی نفس اور اس کی خودی کو سوخت کر دیا تھا - اہل مذہب نے ایک دوسرا راستہ اختیار کر کے نفس کی خود اختیاری حیثیت کا خاتمہ کر دیا - جہاں توحید نے وحدت وجود کا رنگ اختیار نہیں کیا اور خالق و مخلوق اور عابد و معبود کی تمیز و تعریف کو قائم رکھا ، وہاں بھی خدا کی قدرت مطلقہ کا ایک تصور قائم ہو گیا جس سے زندگی میں جبر حقیقی اور اختیار مجازی بن گیا - خدا قادر مطلق ہے ، خیر و شر دونوں کا خالق ہے ، جسے چاہا جیسا بنا دیا - خیر و شر کا قانون جاری کر دیا لیکن اختیار کسی کو نہیں دیا - نیک سے نیکی کرائی اور اس کو اجر دے دیا اور بد سے بدی کرائی اور اس کو سزا دے دی چونکہ وہ فعال ما یرید ہے اور اس لئے اس سے باز پرس نہیں ہو سکتی - کائنات کو وجود میں لانے سے قبل ذرے ذرے کی حرکت کو تا ابد متعین کر کے لوح محفوظ میں درج کر دیا جہاں سے کوئی حرف ادھر آدھر نہیں ہو سکتا ، نہ مٹ سکتا ہے نہ اضافہ ہو سکتا ہے - اگر خدا چاہتا تو چور چوری نہ کرتا لیکن اپنی مشیت سے اس نے ایسا چاہا تو اس نے ایسا کیا -

اسلام کی تعلیم میں خدا کی قدرت کاملہ کی بھی تلقین تھی اور انسان کی اپنے اعمال کی ذمہ داری پر بھی زور تھا - لیکن تقدیر کے متعلق مسلمانوں کے اکثر مفکرین نے ایسا انداز استدلال اختیار کیا کہ تمام ذمہ داری کالعدم ہو گئی اور شعراء نے کہنا شروع کر دیا :

حافظ بخود نہ پوشید این خرقۂ مے آلود
اے شیخ پاکدامن معذور دار ما را
در کوئے نیک نامی مارا گذر نہ دادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضارا

میر تقی کہتا ہے :

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے خود مختاری کی
چاہیں ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

آزاد کہتا ہے :

جہاز عمر رواں پر سوار بیٹھے ہیں
سوار خاک ہیں ، بے اختیار بیٹھے ہیں

اقبال نے اس تمام تصور کے خلاف بغاوت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کی خاک زندہ نہ تابع ستارہ ہے نہ اس پر مادیت کا جبر مسلط ہے اور نہ خدا کا جبر۔ خدا نے انسان کے جسم کو مٹی سے بنایا لیکن اپنی روح اس کے اندر پھونک دی۔ اختیار روح الہی کا جوہر ہے اس لئے انسانی روح اس جوہر سے کس طرح معرا ہوسکتی ہے۔ انسان کو خلیفۂ کائنات بنایا گیا اور اس کو ایسی قوتیں ودیعت کی گئیں جن کو کام میں لا کر وہ تمام موجودات کو مسخر کرسکے۔ تقدیر پرستوں نے اس خلیفۃ اللہ اور مسخر کائنات کو مجبور محض اور ذرۂ بے اختیار بنادیا۔ طلوع اسلام کے وقت تقدیر کا صحیح مفہوم اور انسان کا صحیح مقام اور صحیح وظیفۂ عمل سمجھنے والوں نے دنیا کی کایا پلٹ دی اور اس حقیقت سے آگاہی بخشی کہ انسان کی تقدیر کائنات کی تسخیر ہے۔ آفرینش آدم عالم کے اندر ایک زبردست انقلاب تھا اور اس انقلاب کی غایت یہ تھی کہ ایک انقلاب آفرین ہستی کو وجود میں لایا جائے۔ خدائے خلاق نے اپنی مخلوق میں سے ایک نوع کو اپنی خلاقی میں سے حصہ دیا۔ تفصیلی طور پر بنی بنائی اور لکھی لکھائی تقدیر پر گامزن ہونے والی مخلوق حقیقی آزادی اور اختیار سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے خلاقی میں حصہ نہیں لے سکتی۔ انسان کو خودی اس لئے عطا نہیں ہوئی تھی کہ وہ اس کو باطل قرار دے کر اس کو معدوم کرنے میں مصروف ہوجائے؛ خودی اس لئے عطا ہوئی تھی کہ وہ اس کو بلند کرتا ہوا خدائے قادر کی مشیت کا ہم کار ہوجائے۔ خودی صفات الہیہ کو جذب کرتی ہوئی اپنی رضا کو اس کی رضا کے ساتھ اس طرح ملادے کہ تمیز کرنا دشوار ہوجائے جس طرح لوہا آگ کو جذب کرکے اس کا ہم رنگ اور ہم صفت بن جاتا ہے۔ اقبال کا تصور تقدیر اس کے فلسفۂ خودی کا ایک حصہ ہے :

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

تفصیلی طور پر معین تقدیر تو اقبال کے نزدیک خدا کو بھی صحیح معنوں میں خلاق نہیں بناتی۔ اس قسم کی قضا تو خود خدا کے لئے قضائے مبرم بن جائے گی۔ خدا کی خلاقی یہ ہے کہ کل یوم ھو فی شان۔ انسانوں نے خدا کے علم کو اپنے علم پر قیاس کرکے اس کی خلاقی کو اس کے ازلی و ابدی طور پر معین تفصیلی معلومات کے ماتحت کردیا۔ اقبال کے نزدیک خلاقی علم کے ماتحت نہیں بلکہ

علم خلاقی کے ماتحت ہے - اصلی خلاقی خواہ خدا کی ہو اور خواہ خدا کی مرحمت کردہ انسانی قوت سے سرزد ہو ، وہ آزاد ہوتی ہے - خلاقی کی آزادی یہی خدا کی تقدیر ہے اور یہی انسان کی تقدیر - مسخر کائنات مجبور کائنات کیسے ہوسکتا؟ اقبال کو جو عارف رومی سے عقیدت تھی اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ قدیم صوفیائے کرام اور حکما میں اسی مرشد کامل نے نفیٔ خودی اور جبر محض کے خلاف زور شور سے احتجاج کیا - جس وقت ایک طرف یونانی حکمت نے اور دوسری طرف فنا پسند تصوف نے انسان کی خودی کو باطل کردیا تھا اس وقت رومی نے یہ آوازہ بلند کیا کہ انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ مخلوقات کو مسخر کرتا ہوا آخر میں خدا کو بھی مسخر کرے، اگرچہ اس آخری منزل میں شکار مسخر کرنا اور مسخر ہونا ایک ہی بات ہوجائیں کے :

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

خدا کی کبریائی اور عظمت کے سائے میں کچھ ایسے مردان جری بھی نظر آتے ہیں جو فرشتوں کا، پیمبروں کا بلکہ خدا کا بھی شکار کرنے میں لگے ہوئے ہیں - اقبال کو رومی کا یہ جری تصور بہت پسند تھا اسی لئے اس نے رومی کے اس خیال کو اپنے ایک شعر میں دہرایا ہے - جبریل کو صید زبون بنانے کے بعد یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ -

رومی کے زمانے میں بھی یہ تصور عام ہوچکا تھا کہ جد وجہد کرنا قضا سے مخواہ کشتی لڑنا ہے - توکل اور قناعت اور تسلیم و رضا کے یہ معنی لئے گئے تھے کہ اللہ اللہ کرو اور جو کچھ خدا دکھائے یا کرائے اس کو صبر و شکر کے ساتھ برداشت کرتے چلے جاؤ - رومی نے مثنوی میں اس موضوع پر بڑی حکیمانہ بحث کی ہے - فرماتے ہیں :

با قضا پنجہ زدن نبود جہاد زان کہ آن را خود قضا بر ما نہاد

کوشش کرنا قضا کے خلاف جدوجہد کرنا نہیں ہے، خود قضا نے اس جد وجہد کو انسان کے لئے مقدر کردیا ہے - تقدیر قانون عمل کا نام ہے کہ خاص قسم کے اعمال سے خاص قسم کے نتائج سرزد ہوں گے - چور چوری کرے گا تو اس کی زندگی پر اس کا کیا اثر ہوگا ' اس کا نام تقدیر ہے - یہ نہیں کہ ازل سے یہ معین ہوگیا تھا کہ فلاں شخص فلاں وقت ضرور چوری کرے گا - اگر تقدیر کا یہ مفہوم ہو تو قانون اخلاق اور جزا و سزا سب بے معنی ہوجاتے ہیں - قرآن نے تقدیر کا صحیح مفہوم سمجھایا تھا اور اس مفہوم کو سمجھ کر عمل کرنے والوں کو خلافت الٰہی عطا ہوئی تھی - غلط بین مفسروں نے اسی قرآن سے ترک دنیا کی تعلیم کو اخذ کرنا شروع کردیا اور جدوجہد کرنے والی قوموں نے ان کو پیچھے چھوڑ دیا -

اسی قرآن میں ہے اب ترک جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر

تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

ایک نظم میں اقبال نے تقدیر پر غور کرتے ہوئے افراد اور اقوام کی تقدیر کے متعلق دو الگ الگ خیالات پیش کئے ہیں ۔ وہ کہتا ہے کہ فرد کی تقدیر تو بعض اوقات ہمارے لئے اچھی طرح قابل فہم نہیں ہوتی ۔ کہیں کوئی اہل ذلیل نظر آتا ہے اور نا اہل معزز و با وقار۔ کہیں دانا کو رزق سے محرومی ہوتی ہے اور نادان کو بے کوشش بہت کچھ مل جاتا ہے ۔ کہیں خرد مند محکوم ہے اور بے خرد حاکم ۔ نا اہل صاحب اقتدار ہے اور جوہر ذاتی رکھنے والا بے بس اور خوار ۔ یہ راز تو عقل پر منکشف نہیں ہوتا ۔ لیکن قوموں کی تاریخ اس حقیقت کو ضرور واضح کرتی ہے کہ قوموں کی تقدیر صریح طور پر ان کے اعمال کے ساتھ وابستہ ہے :

نا اہل کو حاصل ہے کبھی قوت و جبروت
ہے خوار زمانے میں کبھی جوہر ذاتی

شاید کوئی منطق ہو نہاں اس کے عمل میں
تقدیر نہیں تابع منطق نظر آتی

ہاں ایک حقیقت ہے کہ معلوم ہے سب کو
تاریخ امم جس کو نہیں ہم سے چھپاتی

ہر لحظہ ہے قوموں کے عمل پر نظر اس کی
بران صفت تیغ دو پیکر نظر اس کی

اقبال اور تصوف

خلیفہ عبدالحکیم

کم و بیش ہزار برس سے وہ نظریۂ حیات اور انداز عمل جسے تصوف کہتے ہیں مسلمانوں کی روحانی ، اخلاقی اور عملی زندگی کا ایک جزو لاینفک بن گیا ہے - طلوع اسلام میں نہ کہیں تصوف کا لفظ ملتا ہے اور نہ صوفی کی اصطلاح - محققین نے اس پر بہت کچھ تحقیق کی ہے کہ یہ اصطلاحیں کب رائج ہوئیں اور ان کا مفہوم مختلف زمانوں میں کس کس طرح بدلتا رہا ہے - اس جگہ ان مباحث کا استقراء کرنا دشوار ہے - چند الفاظ میں اس کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ تصوف کا نظریہ یہ ہے کہ دین کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن - ہر عمل کی ایک ظاہری صورت ہے اور ایک باطنی کیفیت - عبادات کا بھی ایک ظاہر ہے اور ایک باطن - کتاب الٰہی کا بھی ایک پہلو ظاہر ہے اور دوسرا پہلو وہ ہے جسے حکمت یا معرفت کہ سکتے ہیں - شریعت میں بھی ایک ظاہری پابندی ہے اور ایک اس کی روح ہے - یہی حال عام اخلاق کا ہے اور ان آداب و رسوم و قوانین کا جنھیں حقوق العباد کہتے ہیں - عبادت میں بھی ایک مرتبہ عبودیت کا ہے لیکن عبودیت خالص اور منزہ ہوتی ہوئی عشق کے درجے تک پہنچ جاتی ہے اور عشق اپنے کمال میں عاشق و معشوق کی دوئی کو مٹا دیتا ہے - خدا معبود ہونے کے بجائے محبوب ہو جاتا ہے اور محب محبوب کی صفات سے ہم آہنگ اور یک رنگ ہو کر وجہ اللہ کا ایک رخ بن جاتا ہے - شریعت پر اس انداز سے عمل پیرا ہونا کہ بندے کو معرفت اور عشق تک پہنچا دے اور ہر ظاہر کو باطن سے وابستہ کرے اس کو طریقت کہتے ہیں - اخلاق کے بارے میں تصوف یہ ہے کہ انسان نیکی اس لئے نہ کرے کہ اس سے کوئی مادی یا خارجی یا جسمانی جزا ملتی ہے یا ملے گی اور بدی سے اس لئے نہ بچے کہ اس کی وجہ سے ابد الاباد تک دوزخ کی آگ میں جلنا پڑے گا ، بلکہ نیکی کو آپ ہی اپنا اجر اور بدی کو آپ ہی اپنی سزا سمجھے ، اس لئے کہ نیکی سے تزکیۂ نفس اور محبت کی مشق اور ترقی ہوتی ہے اور تزکیۂ نفس سے انسان کی ذات صفات الٰہیہ سے بہرہ اندوز ہوتی ہے - بدی سے روح کے اندر تاریکی اور پستی پیدا ہوتی ہے ، تزکیۂ نفس سے جو علوئے ذات اور بلندیٔ درجات حاصل ہوتی ہے وہی اجر حقیقی اور جنت الماویٰ ہے اور روح کی تاریکی اور پستی اور معرفت سے دوری اصلی دوزخ ہے - تصوف کی بے شمار تعریفیں کی گئی ہیں لیکن ان سب کا لب لباب یہی ہے - صوفی معرفت اور محبت سے لبریز ہوتا ہے ، اس کا علم اور اس کا عمل ، اس کی

گویائی اور اس کا سکوت محبت و عرفان کا آئینہ دار ہوتا ہے۔

جس طرح نبی کریم کی تلقین و تعلیم اور نزول قرآن سے قبل بھی دنیا میں اسلام موجود تھا اسی طرح وہ چیز بھی جا بجا مختلف رنگوں میں ادیان و ملل میں موجود تھی جسے تصوف کہتے ہیں۔ لیکن جس طرح توحید کے ساتھ رفتہ رفتہ مشرکانہ عناصر جمع ہوگئے تھے اور اسلام کو پھر نئے سرے سے توحید کو منزہ اور پاکیزہ بنانا پڑا اسی طرح قرآن کی تعلیم نے ان عناصر کا بھی جائزہ لیا جو تصوف کے رنگ میں بدھ مت، و یدانت، عیسائیت اور فلاطینوس کی جدید فلاطونیت میں پائے جاتے تھے۔ بدھ مت نے زندگی سے گریز اور ہر قسم کی تمنا کے استیصال کو مقصد حیات قرار دیا اور یہ اصول قائم کر دیا کہ نفیٔ حیات مقصد حیات ہے۔ وہ لااله سے الاالله کی طرف قدم نہ اٹھا سکی اور اس کی صورت ایسی بن گئی کہ زندگی کے ساتھ خدا کی بھی نفی ہوگئی۔ ویدانت کا نظریۂ تصوف بھی بقا کی بجائے فنا کی تعلیم بن گیا۔ خدا کی ذات کے متعلق نیتی نیتی رہ گیا یعنی خدا یہ بھی نہیں ہے اور وہ بھی نہیں اور زمان و مکاں اور تمام عالم رنگ و بو مایا یعنی سیمیا ہے جس کا نہ کوئی حقیقی وجود ہے اور نہ کوئی مقصد یا مصرف۔ عیسائیت نے دین کو رہبانیت کا مترادف بنا دیا۔ مسیح علیہ السلام نے یہودیوں کے ظاہر پرست مدعیان دین کو ظاہر سے باطن کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی لیکن ان کے بعد عیسائیت نے یہ غلط راستہ اختیار کر لیا کہ دنیا کی کوئی چیز قابل توجہ نہیں اور یہ دنیا چند روز میں ختم ہونے والی ہے اس لئے اس کے کسی پہلو کی تعمیر و تکمیل ایک عبث فعل ہے۔ ظاہر اور باطن، جسم اور روح میں ایک تضاد اور ثنویت پیدا ہوگئی اور یہ باطل عقیدہ راسخ ہو گیا کہ دنیا کی تحقیر و تذلیل اور نفس کشی سے قرب الٰہی حاصل ہوتا ہے۔ کنبہ سازی اور کنبہ پروری، تجارت اور معیشت، معاشرت اور سیاست سب سے روگردانی کرنا ہی دین کا کمال ہے۔ فلاطینوس نے ذات مطلق کو وراء الوراء قرار دیا جس میں نہ کوئی مقصد ہے اور نہ ارادہ اور نہ مخلوق اور نفوس کے ساتھ اس کا کچھ رابطہ ہے۔ تمام ہستیاں مختلف تنزلات سے اس سے خود بخود سرزد ہوتی ہیں۔ تمام زندگی ایک غیر شعوری تنزل کا نتیجہ ہے۔ روح کے واپس ذات مطلق کی طرف عروج کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یکے بعد دیگرے ان تمام تنزلات سے پیچھا چھڑا کر رجعت الی الذات کی کوشش کی جائے، لیکن ذات مطلق میں نہ عقل ہے نہ شعور، نہ ارادہ ہے اور نہ محبت۔ یہ سب چیزیں یکے بعد دیگرے تنزلات سے پیدا ہوئی ہیں۔ زندگی کا مقصد یہ نہیں کہ فرد اپنے ارادوں کو خدا کے ارادوں کے ساتھ ہم آہنگ کر دے کیونکہ خدا کی ذات میں تو کوئی ارادہ یا مشیت ہے ہی نہیں۔ مختلف قوموں میں تصوف نے

علمی اور عملی حیثیتوں میں یہی رنگ اختیار کر لیا تھا۔ اسلام در حقیقت اس تمام حیات گریز اور فنا پسند تصور کے خلاف ایک زبردست احتجاج تھا۔ اسلامی توحید نے خالق کا مخلوق سے اور علم کا عمل سے اور دنیا کا آخرت سے رشتہ جوڑا، تمام کائنات اور مخلوقات کو خدا کی مشیت اور ربوبیت کا مظہر قرار دیا۔ انسان کو خلیفۃ اللہ علی ارض اور مسخر کائنات بنایا۔ زندگی کی تمام نعمتیں جائز حدود کے اندر اس کے لئے حلال کر دیں اور عمل صالح سے ان میں اضافہ کرنے اور ان کو ترقی دینے کی تلقین کی۔ حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد متعین کر دئے۔ خدمت خلق کو مقصد شریعت، اصل طریقت اور حصول معرفت کا ذریعہ قرار دیا۔ مظاہر عالم کے علم کو دین کا اہم جزو بنایا اور انسانوں کے لئے ہمہ سمتی ترقی کے راستے کھول دئے۔

اقبال نے جب مسلمانوں کی زندگی، اسلام اور تصوف پر غور کیا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح دیگر اقوام و ملل میں دین اور تصوف کے ساتھ کچھ مشرکانہ عناصر اور کچھ زندگی سے گریز کی تلقین داخل ہو گئی، وہی کچھ مسلمانوں کی زندگی اور ان کے نظریۂ حیات کا بھی حشر ہوا ہے۔ فرار عن الحیات نے یہ تعلیم عام کردی کہ اس بات سے ہٹ کر نفی پر زور دیا جائے۔ یکے بعد دیگرے سب چیزوں کو ترک کرتے چلے جاؤ تو علی الاطلاق معرفت حاصل ہو جائے گی۔ دنیا کو بھی چھوڑو اور عقبیٰ کو بھی چھوڑو، خدا کو بھی چھوڑو اور پھر سب کچھ چھوڑنے کے خیال کو بھی چھوڑو: ترک دنیا، ترک مولی، ترک عقبیٰ، ترک ترک۔ کفر و دین کا جھگڑا بھی ایک فضول جھگڑا ہے:

بازیچۂ کفر و دین بطفلاں بسپار　　بگذر زخدا ہم کہ خدا ہم حرفے ست

لا الہ کی جگہ لاموجود الا اللہ کا کلمہ وضع ہو گیا اور اس کے معنی یہ لئے گئے کہ اللہ کے وجود کے سوا باقی ہر چیز کا وجود وہمی اور باطل ہے، فریب ادراک اور سیمیائی تصور ہے۔ انسان کے لئے اپنے وجود کا احساس نہ صرف وہمی اور اعتباری ہے بلکہ سراسر گناہ ہے۔ یہ نہیں کہ انسانی وجود سے گناہ بھی سرزد ہوتے رہتے ہیں بلکہ خود وجود کا احساس ہی سب سے بڑا گناہ ہے: وجودک ذنب۔ ایک برگزیدہ صوفی لکھتے ہیں کہ دنیا ایسی حقیر چیز ہے کہ جب سے خدا نے اس کو خلق کیا کبھی دوبارہ مڑ کر اس کی طرف نہیں دیکھا۔ غیر اسلامی افکار نے بعض صوفیوں کے ذہنوں سے یہ خیال نکال دیا کہ دنیا خدا کی رحمت اور ربوبیت کا مظہر ہے اور زندگی کا مقصد اس ربوبیت اور رحمت سے عملاً بہرہ اندوز ہونا ہے اور ہر جائز چیز کی محبت محبت الٰہی ہی کا ایک کرشمہ ہے۔ جبر و اختیار کے مسئلے میں بہت سے صوفیاء نے جبر کا مسلک اختیار کر لیا

اور توحید اسلامی کو غیر اسلامی نظریۂ وحدت وجود میں اس انداز سے منتقل
کیا کہ اشیاء کا وجود اور انسان کا اختیار اس میں ایک بے بنیاد وھم بن
رہ جائے ۔ گلشن راز کا مصنف کہتا ھے :

ھر آنکس راکه مذھب غیر جبر است نبی فرمود که مانند گبر است

جس کا مذھب جبر نہیں ھے وہ مومن نہیں بلکه گبر ھے ۔ بیدل کہتا ھے

صورت وھمی به ھستی متہم داریم ما

چون حباب آئینه برطاق عدم داریم ما

عدمی عدم، عدمی عدم، زعدم چه صرفه بری عبث ۔

اس قسم کے نظریۂ حیات سے خیر و شر کی تمیز اٹھ جاتی ھے اور جدوجہد
کی قوتیں مفلوج ھوجاتی ھیں ۔ امریکه کے مشہور مفکر ولیم جیمز کا قول ھے
وحدت وجود کا اس قسم کا نظریه اخلاقی تعطیل ھے ۔ جب خیر و شر کا ا
اٹھ جائے تو جدوجہد کس لئے کی جائے ؟ وحدت وجود کا سمندر موجیں مار
ھے اور انفرادی ھستیاں اس میں موج و حباب کی طرح اٹھتیں اور ناپید ھوتی ر
ھیں ۔ یه وحدت نه کسی کی دوست ھے اور نه کسی کی دشمن اسی لئے مرد
سے بھی کسی قسم کی دوستی اور دشمنی کا تقاضا نہیں کرتی ۔ سحابی کی ا
رباعی ھے :

عالم بخروش لا اله الا ھوست

غافل به گمان که دشمن است و یا دوس

دریا بوجود خویش موجے دارد

خس پندارد که یک کشاکش با اوس

ھر کس و ناکس خس یا تنکا ھے جو اس بحر بیکران میں تھپیڑے ک
ھے ۔ اقبال نے اسلام اور نوع انسان کی یه بڑی خدمت کی که حقیقی اسلا
روح پرور تصوف میں سے غیر اسلامی عناصر کو چن چن کر الگ کردیا ۔
ھر قسم کے تصوف کا مخالف ھوتا تو عارف رومی کا مرید کیسے بنتا ؟
کرام کے بعد صوفیائے کرام مین سے اس کو رومی سب سے زیادہ حقیق
کے قریب معلوم ھوا اس لئے که رومی جبری نہیں ھے بلکه اس کا قائل
انسان ایک صاحب اختیار ھستی ھے اور اس کو نفس اور خودی اس لئے
گئی ھے که اس کو قوی تر اور وسیع تر کرتا ھوا علم او عمل میں ترق
خدا میں فنانه ھوجائے بلکه الوھیت کو اپنا لے ۔ خدا کو حاضر و ناظر جان کر
ذریعے سے زندگی کو ابھارنا اور سنوارنا مقصد حیات ھے ۔ ترک دنیا، خدا کی ط
جانے کا راسته نہیں ۔ ربنا آتنا فی الدنیا حسنة ترقی کا پہلا اور لازمی قد
اسی راہ پر گامزن ھوتا ھوا انسان ملکوتی صفات پیدا کرسکتا ھے، پیمبر

اور عمل کا نمونہ بن سکتا اور آخر میں خدا میں مطلقاً محو یا فنا ہونے کی بجائے الہی صفات کو اپنے اندر جذب کرسکتا ہے :

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اپنے مرشد عارف رومی کے اسی خیال کو اقبال نے اپنے شعر میں باندھا ہے کہ :

در دشت جنون من جبریل زبون صیدے یزدان بکمند آور اے ہمت مردانہ

اقبال رومی کی طرح اثبات خودی کا معلم ہے ۔ اس لئے وہ ہر ایسے تصوف سے نالاں ہے جو ترک اور فنا پر زور دیتا ہے اور اخلاق و حیات آفریں پہلو سے گریز کرتا ہے ۔ وہ خودی کے دوش بدوش بے خودی کے اسرار اور اس کی صداقت سے ناواقف نہیں لیکن اقبال کے ہاں بے خودی بیہوشی اور ترک تمنا کا نام نہیں ۔ اس کے ہاں بے خودی وہ کیفیت ہے جو خودی کے ممکنات کو وجود پذیر کرتی ہے اور اس کو کمزوری سے قوت کی طرف اور تنگی سے وسعت کی طرف لے جاتی ہے ۔ قرآن کا آدم مسخر کائنات ہے اور زندگی کے میدان کار زار کا ایک مجاہد سپاہی ہے ۔ اصل جہاد خانقاہوں کے زاویوں میں بیٹھ کر محض ذکر اور فکر سے نفس کشی کی مشق نہیں ۔ جہاد اکبر اسی کا نام ہے جو نبی کریم اور صحابہ کرام نے کیا ۔ غلط تصوف کے ساتھ قناعت اور توکل کا بھی ایک غلط مفہوم پیدا ہو گیا ۔ اس تصور کے خلاف بھی اقبال نے جہاد کیا :

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیٔ داماں بھی ہے

اپنے دامن کو حرص و ہوا سے نہیں بلکہ بلندیٔ مقاصد سے اتنا وسیع کرو کہ تمام کائنات اس میں سما جائے ۔ یہ وسعت تنہائی میں نفس کشی کی مشق سے نہیں بلکہ علم و عمل کی لامتناہی جد و جہد سے حاصل ہوتی ہے ۔ غالب کا ایک نہایت لطیف شعر اسی مضمون کا ہے :

مہر چہ در مبدأ فیاض بود آن من است
گل جدا نا شدہ از شاخ بدامان من است

معراج نبی کے متعلق سرمد کی ایک لاجواب رباعی ہے :

آن را کہ سرِّ حقیقتش باور شد خود پہن تراز سپہر پہناور شد
ملا گوید بر شد احمد بفلک سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

صحیح تصوف جو اسلام میں کسی ایک گہری اور باطنی شکل کا نام ہے ، اقبال کے افکار و تاثرات میں جابجا نمایاں ہے ۔ مادی اور منطقی عقل اور عشق کا تقابل تصوف کی اساس ہے ۔ اس مضمون میں اقبال نے ایسی گہرائی ، ایسی بلندی اور ایسی وسعت پیدا کی ہے جس نے اس کو سنائی و عطار و رومی کی صف میں کھڑا کر دیا ہے ۔ بلکہ میرا خیال ہے کہ وہ اس بارے میں متقدمین سے آگے نکل گیا ہے ۔ وہ تصوف کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کر کے اسلام کی روح پرور اور ارتقاء پسند تعلیم کو اجاگر کرنا چاہتا ہے ۔

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy, Pakistan

THIS Journal is devoted to research studies on the life, poetry and thought of Iqbal and on those branches of learning in which he was interested: Islamics, Philosophy, History, Sociology, Comparative Religion, Literature, Art, Archaeology, etc., etc.

Published alternately

in

English and Urdu

—:o:—

SUBSCRIPTION

(*for four issues*)

Pakistan	Foreign countries
Rs. 12.00	30 s. or $ 4.00

PRICE PER COPY

Rs. 3.00	8 s. or $ 1.00

All contributions should be addressed to the Editor, Iqbal Review, 43-6/D, Block No. 6, P E C.H.S., Karachi-29. The Academy is not responsible for any loss of article in any manner whatsoever. No articles are returned unless accompanied with a stamped envelope.

Published by B. A. Dar, Director, Iqbal Academy, Pakistan, Karachi
Printed at Enfine Printing Press, Lahore

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy, Karachi

January 1966

IN THIS ISSUE

THE IQBAL ACADEMY, PAKISTAN